
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01719768 2





LA PENSÉE RELIGIEUSE DE JOSEPH DE MAISTRE

GEORGES GOYAU

LA PENSÉE RELIGIEUSE

DE

JOSEPH DE MAISTRE

D'après des documents inédits

PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

PERRIN ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1921


LIBRARY
MAY 6 1971
UNIVERSITY OF TORONTO

PRÉFACE

Cent ans ont passé depuis la mort de Joseph de Maistre, cent ans au cours desquels les aspirations de ce laïc, développées dans le livre du *Pape*, furent ratifiées, au concile du Vatican, par l'épiscopat de l'univers. Son action religieuse est connue; sa personnalité religieuse demeure discutée. Aux alentours de 1860, Edmond Scherer disait de lui :

Il raisonne sur des prémisses posées par l'autorité... Jamais il n'a réellement cherché à pénétrer le dogme traditionnel, à se l'adapter, à se l'approprier, ne fût-ce que par l'intelligence... Comme il n'y a rien de sain, de calme, d'édifiant dans sa dévotion, il n'y a rien non plus de personnel, d'intérieur, de moral, dans ses convictions [1].

1. *Mélanges de critique religieuse*, p. 283. 287. 293 (Paris, Lévy, 1860).

Ce jugement laissa derrière lui toute une traînée de suspicions; et peu à peu, au sujet de Maistre[1], les points d'interrogation se multiplièrent. L'auteur du *Pape* et des *Soirées*, qui prépara l'opinion chrétienne à l'acceptation d'une nouvelle définition dogmatique, avait-il mis à l'école du dogme sa propre pensée? La vie intérieure de cet apologiste participait-elle à la vie même de l'Église? Cet ultramontain, dans la pratique, observait-il les disciplines catholiques? Maistre, en un mot, pensait-il, priait-il, agissait-il en fils de l'Église? Ou bien ressemblait-il à l'un de ces contreforts qui soutiennent du dehors les murs des basiliques, à l'un de ces zouaves pontificaux qui, dans leur ardeur à faire le coup de feu pour le Pape, espaçaient parfois à l'excès leurs visites au confessionnal et même à l'autel?

On fouillait cette édition Vitte, qui, aux alentours de 1885, rassembla commodément en quatorze volumes les morceaux épars de la grande œuvre de Maistre, et qui seule fait autorité; et lorsqu'on y auscultait les pulsations religieuses de l'écrivain, on croyait pouvoir, en sécurité, s'abandonner à cette jouissance, de se sentir en

1. Respectant comme un testament le désir qu'exprimait Joseph de Maistre dans une lettre à M. de Syon (*Œuvres*, XIV, p. 243), nous dirons : *Maistre*, non : *De Maistre*.

contact avec une âme, et non point seulement en présence d'une attitude. D'outre-tombe, Xavier puis Constance surgissaient : dans des lettres que publiaient M. l'abbé Klein, M. Latreille, le P. Dudon[1], ils attestaient que leur frère, que leur père, avait été, bien effectivement, un catholique fervent. Mais voilà que s'entr'ouvraient les registres des vieilles loges savoyardes : un érudit collaborateur des *Annales révolutionnaires*, M. François Vermale, les compulsait avec une sévère méthode[2], et des textes précis permettaient de conclure que de sa vingt-et-unième à sa trente-sixième année Maistre avait été, non moins effectivement, un fervent franc-maçon. Et toutes ces données nouvelles projetaient des lueurs, mais ces lueurs s'offusquaient, se contrariaient entre elles.

En mettant à notre disposition, avec une libéralité digne d'une gratitude profonde, certains documents de ses archives familiales, conservées en son château de Saint-Martin-du-Mesnil-Oury, M. le comte Rodolphe de Maistre, arrière-petit-fils de l'illustre écrivain, nous a permis de voir

1. *Correspondant*, 10 décembre 1902; *Quinzaine*, 16 juillet 1905; *Etudes*, 20 novembre 1910.
2. François Vermale, *La franc-maçonnerie savoisienne à l'époque révolutionnaire d'après ses registres secrets* (Paris, Leroux, 1912).

clair, et de faire voir clair : qu'il en soit ici remercié, avec son frère le P. Dominique de Maistre. Nous avons pu consulter, parmi les volumes où Maistre groupait ses notes de lecture et parfois les commentait[1], un gros in-folio qui porte au dos : *Religion E*, et deux massifs petits in-octavos, intitulés : *Mélanges A* et *B*, dans chacun desquels la rubrique *Religion* occupe un certain nombre de pages; et nous avons eu sous les yeux la copie du journal manuscrit où Maistre, à partir de 1790, notait grands et petits événements de sa vie. Ces pages qu'il écrivait pour lui seul nous ont invité à le suivre jusqu'au pied de l'autel, à le voir s'agenouiller, communier. Mais une chemise nous était montrée, qui, sous le titre : *Illuminés*, rassemblait un certain nombre de documents, remontant pour la plupart à la période d'avant la Révolution : ils nous faisaient pénétrer dans le monde des loges; à leur lumière, nous pouvions constater les rapports de Maistre avec cette souveraineté maçonnique qu'était le duc de Brunswick, étudier ses idées personnelles sur le rôle de la maçonnerie, et saisir enfin, dans une longue lettre qu'il adressait plus tard au diplomate Vignet

1. Sur cette méthode de travail de Maistre, voir ce qu'il dit lui-même dans les *Soirées de Saint-Petersbourg* (*Œuvres*, V, p. 118).

des Étoles, les souvenirs qu'il gardait de la « frérie » maçonnique. Par un paradoxe que Maistre aurait aimé, ce dossier d'illuminisme nous apportait la preuve décisive qu'en aucune période de sa vie l'attachement intime de Maistre à la révélation chrétienne ne s'était démenti. En toutes ses étapes et dans toutes ses nuances, la religion de Maistre nous devenait désormais plus accessible : derrière l'auteur nous touchions l'homme, et, dans l'homme, le croyant.

Deux articles de la *Revue des Deux-Mondes* donnèrent le résultat de nos recherches; on les retrouvera dans ce livre, développés et complétés.

G. G.

LA PENSÉE RELIGIEUSE DE JOSEPH DE MAISTRE

PREMIÈRE PARTIE

1774-1792

I

AU LIT DE MORT D'UNE MÈRE : PLAIDOYER POUR LA PROVIDENCE — LES HEURTS DE L'ESPRIT DU SIÈCLE CONTRE L'ESPRIT DE TRADITION

C'est au lit de mort de sa mère, en juillet 1774, que pour la première fois nous entrevoyons, à l'épreuve, la religion de Maistre. On peut avoir foi dans les actes qui coïncident avec des heures de souffrance : l'âme alors, dénudée parce que déchirée, ne se ment point à elle-même, ni à

autrui, ni à Dieu. Maistre, devant la dépouille maternelle, fit ses débuts comme avocat d'office de la Providence. Un ami, le chevalier Roze, nous a décrit l'émouvante turbulence de ce deuil de famille, en termes qui nous rappellent que nous sommes au siècle de Greuze. Voilà M. Maistre, le président, « couché en désordre sur un canapé, » et cinq de ses dix enfants, autour de lui, « poussant des cris perçants, » et Jozon — c'est notre Maistre — « se jetant sur le corps de son père, cherchant à le consoler. » Une des filles, Jeannette, faisait contre le Ciel des imprécations que le chevalier Roze trouvait sublimes. Mais le Ciel rencontrait un vengeur : « Jamais conversation ne fut plus forte, plus énergique, que celle qu'il y eut entre Jeannette et son frère sur la Providence, dont il voulait justifier la sagesse qu'elle attaquait[1]. » Jeannette n'avait pas douze ans, Joseph en avait vingt et un. Toute sa carrière de penseur s'insère entre cette veillée funèbre et les *Soirées de Saint-Pétersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*, que dès 1806 il déclarait rouler depuis longtemps dans sa tête[2], et que sa mort laissera inachevées.

1. Descostes, *Joseph de Maistre avant la Révolution*, I, p. 127-128 (Moutiers, 1894).
2. *Œuvres*, X, p. 112 (lettre à Mgr de La Fare).

Maistre croit, même parmi les affres du deuil, que ce que Dieu fait est bien fait. Il y a des douleurs qui se révoltent; d'autres s'unissent mystiquement aux souffrances du Christ ou de la Madone, et trouvent, dans cette solidarité d'épreuves, la force d'accepter; le plus grand nombre oscillent, lamentablement pantelantes, entre la révolte et l'acceptation. La première grande douleur de Maistre échappe à ces classifications. Celle-là s'agenouille devant Dieu, parce que Dieu est un souverain, et qui ne peut être que sage; elle se considère comme un détail du gouvernement divin, et ne permet pas qu'on attaque ce gouvernement-là; elle n'est encline ni à la rébellion ni aux pieux élans d'abandon; elle est loyaliste, elle est ce que doit être la douleur chez un sujet de Dieu. Ce jeune homme qui pleure, mais qui ne veut pas qu'on ose incriminer, pour ses pleurs, la responsabilité du Très-Haut, annonce déjà le futur apologiste des conseils divins et de l'obéissance humaine.

Il fut l'élève des Jésuites, que disperse et supprime, en cette même année, un ouragan venu de Rome. Il leur doit de bien connaître le catéchisme, dont plus tard il dira les richesses à ses « frères » des loges. Il leur doit son entrée dans la grande congrégation de Notre-Dame de l'Assomption,

dite aussi congrégation des Nobles ou des Messieurs, édifiant groupement qui, tant que les Jésuites purent s'en occuper, ménageait à ses membres, périodiquement, des retraites spirituelles de neuf jours. Simultanément, depuis l'âge de quinze ans, il appartient, tout comme son père, à une autre confrérie, celle des Pénitents Noirs, qui quatre fois l'an, par leurs processions humiliées et lugubres, rappellent à la cité savoyarde la proximité du trépas et le néant de la vie, et qui passent auprès des condamnés à mort la nuit précédant l'exécution. Voilà le cadre où s'insère et se conserve la vie religieuse de ce jeune homme, avec des intransigeances, des susceptibilités, dont sa sœur Jeannette, trop amère contre Dieu, sentit l'éloquente révolte.

Mais le XVIII[e] siècle français cognait aux portes de la Savoie, il y entrait. Nous avons le catalogue d'une bibliothèque de sénateur savoyard : tout le philosophisme des bords de la Seine, à commencer par l'*Encyclopédie*, y bravait la poussière des rayons[1]. Lisons les conclusions juridiques du jeune substitut Maistre sur des questions de banalités ou de biens communaux ; elles trahissent un certain esprit antiféodal, qui s'épanche même,

1. Descostes, *op. cit.*, I, p. 149.

une fois, en une sortie virulente contre l' « anarchie » du moyen âge, « la féroce indépendance des nobles, l'influence illimitée du clergé, l'ignorance des uns et des autres[1] : » c'est avec les yeux de son siècle que Maistre regarde ce passé. Asseyons-nous au Sénat de Savoie, pour applaudir aux harangues d'apparat dans lesquelles sa toilette oratoire se règle sur la mode du temps : *Éloge de Victor-Amédée III* (1775) ; *Discours sur la Vertu* (1777); *Discours sur le caractère extérieur du magistrat* (1784). Le voilà s'enthousiasmant pour le souverain qui, « amenant par la main la vraie philosophie, lui ordonne de souffler sur les vieilles formules; » s'enthousiasmant pour ce peuple qui, là-bas en Amérique, se soulève[2]. Nous sommes encore loin de l'audacieuse page des *Considérations* qui semble vouer à la mort, comme une improvisation humaine, la ville de Washington[3].

Le Sénat savoisien et le genre humain n'ont pas connu le même Maistre : sa notoriété locale et sa célébrité universelle n'ont pas eu les mêmes assises. Ses pages les plus fameuses de philoso-

1. Descostes, *op. cit.*, II, p. 29.
2. Descostes, *op. cit.*, I, p. 298 et 307 : *l'Eloge de Victor Amédée III* ne nous est connu que par les copieuses citations de M. Descostes.
3. *Œuvres*, I, p. 88.

phie politique le mettront aux prises avec Jean-Jacques, « l'homme du monde, peut-être, qui s'est le plus trompé », cet homme qu'il faut « veiller sans relâche et surprendre lorsqu'il laisse échapper la vérité par distraction[1]. » Mais en 1777, les sénateurs qui écoutaient le *Discours sur la Vertu* durent discerner, dans le jeune orateur, un écolier de Jean-Jacques.

« Représentez-vous, leur disait-il, la naissance de la société : voyez ces hommes, las du pouvoir de tout faire, réunis en foule autour des autels sacrés de la patrie qui vient de naître : tous abdiquent volontairement une partie de leur liberté; tous consentent à faire courber les volontés particulières sous le sceptre de la volonté générale, la hiérarchie sociale va se former[2]. »

Nous avons là, réédité pour des auditeurs savoisiens, le roman du philosophe de Genève sur les origines du corps social, ce roman contre lequel, un jour, Maistre mobilisera ses sarcasmes; et Maistre souhaitait que « nos citoyens rassemblés fussent maîtres de nous demander compte de notre conduite. »

Sept ans après avoir célébré la vertu, il définis-

1. *Œuvres*, I, p. 56 et 81; cf. Pierre-Maurice Masson, *Rousseau et la restauration religieuse*, p. 276 (Paris, Hachette, 1916).
2. *Discours* inédit *sur la vertu*, dans Descostes, *Joseph de Maistre orateur*, p. 14 et 19 (Chambéry, Perrin, 1896).

sait, dans une autre harangue, le caractère extérieur du magistrat. Autour de lui, les sénateurs ; devant lui, la « nation ». Et tout son discours, portrait du magistrat idéal, invitait la nation à regarder la réalité, c'est-à-dire les membres du Sénat, et à confronter. Tant pis pour eux, s'ils répondaient mal aux définitions du substitut. « Le public, leur signifiait-il, vous compare à ce tableau et juge les justices [1]. »

Eût-il aimé, plus tard, ces idées et ces expressions? J'en doute fort, et je doute aussi que le Maistre des *Considérations* se fût volontiers reconnu dans certain mémoire de l'année 1788, où s'appuyant sur « l'étincelant Mirabeau », il dénonçait la « tendance malheureuse » de la puissance souveraine « à vouloir tout voir et tout faire », le « crime » que l'on fait aux peuples de « croire qu'ils ont des droits », leur « prodigieux abrutissement dans la plupart des monarchies [2] ». Maistre en 1815 écrira : « Il faut absolument tuer l'esprit

1. *Œuvres*, VII, p. 11. En janvier 1783, lisant l'écrit de Necker sur l'*Administration des finances*, Maistre était tout heureux d'y trouver certaines idées qu'il avait lui-même émises dans son *Discours sur le caractère extérieur du magistrat*. (Descostes, *Joseph de Maistre pendant la Révolution*, p. 397 (Tours, Mame, 1895).

2. *Mémoire sur la vénalité des charges*, publié par Clément de Paillette, *Livres d'hier et d'autrefois*, p. 269-271 (Paris, Poussielgue, 1896).

du XVIIIe siècle[1] », mais, pour l'instant, la langue du siècle le grisait, l'esprit du siècle le frôlait ; et Mme Swetchine, sa confidente de Saint-Pétersbourg, diagnostiquera plus tard qu' « il n'avait pu se soustraire entièrement au prestige de l'éloquence de Rousseau[2]. »

La postérité connaîtra, sur l'Inquisition espagnole, tout un livre signé Maistre : ce sera un plaidoyer, presque une apologie. Mais en 1775, au cours de son *Éloge de Victor-Amédée*, M. le substitut, tout d'un coup, prenait des réquisitions, et c'était contre les inquisiteurs, coupables de « certains sacrifices mille fois plus horribles que ceux que nos ancêtres offraient à l'affreux Teutatès[3] ». « Voltaire, écrira-t-il en 1818, n'a jamais été dans ma bibliothèque[4] » : il parlait pourtant de l'Inquisition comme l'auteur du *Traité sur la Tolérance*. C'était l'usage, dans cette petite Savoie, de « faire venir ses opinions de France comme ses étoffes[5] » : les discours de Maistre s'en ressentaient un peu ; et même il confessera plus tard que, dans ses « belles années », sa « jeune foi

1. *Œuvres*, XIII, p. 189.
2. Falloux, *Mme Swetchine, sa vie et ses œuvres*, I, p. 399 (Paris, Perrin, 1908).
3. Descostes, *op. cit.*, I, p. 305.
4. Maistre à De Place, 7 septembre 1818 (Latreille, *Revue Bleue*, 9 mars 1912, p. 294).
5. *Œuvres*, VII, p. 141.

était alarmée par les raisons » qu'alléguaient les philosophes contre le déluge[1].

Mais tout au fond de son être, ces importations intellectuelles se heurtaient à un tuf de croyances religieuses et de traditions patriciennes. Telles ces couleurs voyantes qui rapidement pâlissent et s'éteignent, les empreintes du philosophisme sur la pensée de Maistre étaient superficielles et fragiles. Membre d'un patriciat qui n'était pas une simple parure de cour, et qui affectait de se sentir un rouage de l'État, Maistre, à ce titre, — ses écrits ultérieurs en font foi, — se réputait investi d'une sorte de « sacerdoce laïque », et rigoureusement obligé à défendre l'esprit national et à veiller, spécialement, sur la religion, « la première et la plus sacrée des propriétés » du patricien[2]. L'*Éloge de Victor-Amédée* célébrait la religion, non seulement comme « l'hommage indispensable de la créature au Créateur », comme « le lien sacré qui unit la terre au ciel », comme « l'espoir de l'homme vertueux », comme « le motif unique qui attache le malheureux à la vie », mais aussi comme « le plus puissant des ressorts politiques et le vrai nerf des États »; et le jeune orateur

1. *Œuvres*, IV, p. 283.
2. *Œuvres*, VIII, p. 115. (*Lettre à M. le comte Potocki sur la chronologie biblique*); et cf. II, p. 439, n. 1.

n'humiliait les rois dans la commune égalité chrétienne que pour attacher à leurs sceptres, immédiatement relevés, la prérogative de protéger la religion[1]. Sujet et fonctionnaire d'une monarchie qui, par-dessus tout, craignait « les secousses, les innovations, les mesures extrêmes, et les coups d'éclat »; membre d'un « heureux » petit État qui, cinquante ans durant, fit peu parler de lui; spectateur d'un système d'habitudes politiques qui consistait à ménager tous les partis pour éviter tous les heurts; spectateur d'un système de temporisations diplomatiques dont le premier mot était toujours : *De peur que*, et qui ne permettait au cabinet de Turin d'avoir aucun « parti pris décidé[2] », Maistre détestait, d'instinct, les propagandes orageuses et leurs pétulantes exigences.

Or, le siècle semait l'impiété, et le siècle semait la tempête. Et Maistre déclarait, en son discours de 1784 :

« Ce siècle, qui a fait et préparé de si grandes choses trop souvent par de mauvais moyens, se distingue de tous les âges passés par un esprit destructeur qui n'a rien épargné. Lois, coutumes, systèmes reçus, institutions antiques, il a tout attaqué, tout

1. Descostes, *op. cit.*, I, p. 295 et 304.
2. *Œuvres*, VII, p. 160; IX, p. 160-161; XII, p. 375-377.

ébranlé, et le ravage s'étendra jusqu'à des bornes qu'on n'aperçoit point encore [1]. »

Même épris des « grandes choses » dont le siècle était l'ouvrier, il détestait les méthodes, la manière : c'était trop brutal à son gré. Le sens de sa responsabilité de caste, l'instinct de la continuité sociale et de la perpétuité des institutions, l'attachement à ces assises sur lesquelles reposait la complexité même de son devoir et la dignité même de sa vie : tout cela faisait barrière entre l'âme de Maistre et les assauts de cette terrible contemporaine, libertine et subversive, qui fièrement se dénommait la Raison [2].

1. *Œuvres*, VII, p. 30.
2. Sur la culture littéraire et philosophique de la société Chambérienne d'alors, voir l'excellent livre de M. Alfred Berthier : *Xavier de Maistre, étude biographique et littéraire*, p. 28 (Paris, Vitte, 1921).

II

EN LOGE : LA CARRIÈRE MAÇONNIQUE DE MAISTRE

Le dernier quart du XVIIIe siècle fut pour le catholicisme une ingrate période : le prestige du dogme, assailli par les philosophes, le prestige de la Papauté, offensée par les Bourbons dans la personne de Clément XIV et par Joseph II dans la personne de Pie VI, subissaient une sorte d'éclipse : l'Église respirait mal[1]. Son contact avec les intelligences était médiocrement favorisé par un tel essoufflement; et pour essayer d'escalader l'inaccessible ou de nommer l'ineffable, elles empruntaient des voies qui n'étaient plus celles de l'Église, alors même que, dans la ferveur des réunions de confréries, les genoux continuaient de fléchir.

Maistre allait en loge, malgré les prohibitions

1. « Le soleil du Saint-Siège se ternit de plus en plus », écrivait en 1785 l'abbé de Véri, auditeur de rote (Lavaquery, *Le cardinal de Boisgelin*, II, p. 95, Paris, Plon, 1921).

des papes et malgré la « mauvaise opinion » qu'avait de l'ordre maçonnique l'évêque de Chambéry[1]. Les documents pontificaux, à cette époque, étaient à demi déchus de cette influence qu'à la voix même de l'auteur du *Pape*, le XIX[e] siècle leur restituera : se heurtant aux frontières au lieu de planer au dessus d'elles, ils étaient comme humiliés par la dure nécessité de cogner à la porte des Parlements pour se faire enregistrer, et l'on s'habituait facilement à ne voir en eux que des opinions de la puissance spirituelle, livrées aux disputes des hommes. Il ne semble pas qu'à aucun moment de sa vie les bulles de Clément XII et de Benoît XIV contre les sociétés secrètes aient inquiété Maistre. En 1810, à Pétersbourg, invité à se rendre en loge, pourquoi refusera-t-il? Parce que l'empereur Alexandre ne permet ces assemblées « qu'à regret », et parce que « plusieurs personnes de mérite » les regardent comme une « machine révolutionnaire[2] ». Mais en 1811, dans son quatrième *Chapitre sur la Russie*, tout en déclarant qu'en temps de fermentation il vaut mieux prohiber toutes réunions secrètes, Maistre maintiendra que la « franc-maçonnerie pure et simple, telle qu'elle existe encore en Angleterre,

1. Vermale, *op. cit.*, p. 6, n. 3
2. *Œuvres*, XI, p. 472.

n'a rien de mauvais en soi, et qu'elle ne saurait alarmer ni la religion, ni l'État... L'auteur de cet écrit, insistera-t-il, l'a suivie très exactement et longtemps; il a joint à son expérience celle de ses amis; jamais il n'a rien vu de mauvais dans cette association[1]. »

Il ne crut donc pas pécher ni avoir péché contre l'Église en s'affiliant, jeune substitut, à la loge *Saint-Jean des Trois Mortiers*, grande maîtresse loge des États du roi de Sardaigne, fille spirituelle du Grand-Orient d'Angleterre. La signature Maistre, avec le titre pompeux de « grand orateur », s'étale au bas d'un long placet du 13 octobre 1774, dans lequel les Frères des *Trois Mortiers* se plaignent à leurs supérieurs de Londres qu'on ait émancipé de leur propre obédience la loge de Turin. « C'est nous, protestent-ils, qui sommes votre première conquête dans ces contrées ; c'est un de nos *cytoïens* (*sic*) qui reçut vos pouvoirs à Londres. L'Italie, l'Allemagne, la France nous tendaient les bras ; mais nous voulûmes tenir la maçonnerie de vos mains ». Et les voilà qui s'indignent que la loge turinoise ait eu le droit d'élire un grand-maître provincial : « Le

1. *Œuvres*, VIII, p. 325-326. Sur les interprétations différentes auxquelles ont donné lieu les constitutions maçonniques anglaises de 1723 et 1738, voir Dudon, *Etudes*, 20 décembre 1917, p. 681-707.

bonheur, gémissent-ils, s'obstine à nous fuir[1] ». Les Frères des *Trois Mortiers* ne veulent pas être consolés.

Maistre, dans le mémoire sur la franc-maçonnerie que, le 30 avril 1793, il remettra au baron Vignet des Étoles, définira les *Trois Mortiers* « une société de plaisir dont le gouvernement n'avait absolument rien à craindre[2] » ; et en décembre de la même année, s'irritant un peu dans une lettre au même Vignet, il lui dira :

L'unique chose qui me fâche, c'est de vous voir parler sérieusement de cette niaiserie de franc-maçonnerie, enfantillage universel en deçà des Alpes, dont vous auriez été si vous aviez vécu parmi nous, et dont je me mêlais si peu depuis que j'étais enfoncé dans les affaires, que j'ai reçu un jour une députation pour savoir si je voulais être rayé de la liste[3].

J'inclinerais à placer entre les années 1774 et 1778 ce demi-sommeil maçonnique de Maistre : la fin de non-recevoir opposée par Londres à la plainte des *Trois Mortiers* avait certainement suscité des amertumes, qui se traduisaient en bouderies. Mais un Allemand du nom de Schubart sur-

1. Descostes, *op. cit.*, I, pp. 225-229.
2. Mémoire inédit : c'est par le *Journal* inédit (p. 29 de la copie) que nous savons la date de ce Mémoire.
3. *Œuvres*, IX, p. 59.

vint dans ce petit monde des loges savoisiennes, porteur d'un message nouveau. Ancien commissaire des guerres au service de l'Angleterre, ce Schubart, « sachant que l'aimant le plus sûr d'attirer les hommes est l'intérêt », apporta dès 1774 de beaux projets de tontines, qui permettraient aux Frères des loges d'avoir tour à tour, leur vie durant, de lucratives pensions[1]. Le rite qu'il proposait était le rite écossais, détaché vers 1735 de la maçonnerie anglaise, et qui, enrichi et remanié dans les loges allemandes, avait acquis un surcroît de mystère par la création de nouveaux grades secrets, un renouveau d'éclat par l'amusante prétention de se rattacher aux Templiers, et des séductions imprévues, grâce aux combinaisons financières de Schubart[2]. En 1771, un autre Allemand, le baron de Weiler, avait inauguré en France, en faveur de ce rite, une vigoureuse propagande : le *Directoire écossais* ou *Réforme du Nord* s'organisait en provinces de Bourgogne, d'Occitanie, d'Auvergne, avec Strasbourg, Bordeaux, Lyon, comme capitales. Et Maistre va

1. Vermale, *op. cit.*, p. 9. Les documents des *Trois Mortiers* nomment ce personnage *Scuback;* M. Vermale, dans un travail qu'il destine aux *Annales révolutionnaires* et dont il a bien voulu nous donner la primeur, établit son identité avec Schubart.

2. Le Forestier, *les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande*, pp. 156-166 (Paris, Hachette, 1915).

nous dire, dans son Mémoire à Vignet, comment Chambéry fut conquis :

Les francs-maçons de Lyon projetèrent d'établir une loge semblable à Chambéry; ils entrèrent donc en négociation au moyen d'une personne de confiance qui connaissait les deux villes. On fit des propositions. Et, enfin, sept personnes seulement, dont trois gentilshommes, furent choisies pour être les chefs et les fondateurs de la Réforme. De même, quatre seulement, dont trois gentilshommes, eurent la confiance pleine et indéfinie de Lyon. Ces quatre personnes firent successivement le voyage de Lyon pour s'instruire à la source. Deux d'entre elles y sont même retournées d'autres fois [1].

Les documents publiés par M. Vermale confirment ce texte et l'illustrent, car ils témoignent que, le 30 avril 1778, s'ouvrit à Chambéry la loge écossaise de la *Sincérité*, et que seize Frères des *Trois Mortiers*, parmi lesquels Maistre, prirent congé de la maçonnerie anglaise pour pratiquer le rite nouveau. Ce fut vers Lyon qu'ils s'orientèrent, comme vers une métropole spirituelle.

1. C'est au milieu des bourrasques de 1793 que Maistre feuilletait ainsi ses souvenirs; très précis quant aux faits, ils étaient plus incertains quant aux dates. « Il y a douze ans plus ou moins », dit-il à propos du voyage en France du baron de Weiler, qu'il appelle « Wehler », et de l'introduction du rite écossais à Chambéry; sa mémoire lui présentait ces faits comme plus récents qu'ils ne l'étaient en réalité.

L'activité merveilleuse d'un simple mercier, Willermoz, faisait alors de Lyon le chef-lieu suprême du rite écossais pour la France tout entière : chef-lieu vraiment rayonnant, et qui même allait étendre au delà des frontières son influence illuminatrice. Car à Lyon siégeait le « collège métropolitain de France », formé de « chevaliers grands profès » ; et des liens étroits rattachaient à cette cime une sorte de « classe secrète, de grade suprême », fonctionnant à Chambéry sous le nom de « collège particulier », et comprenant quatre « grands profès, chevaliers maçons de l'ordre bienfaisant de la cité sainte », — quatre, pas un de plus, dont la mystérieuse dignité demeurait ignorée des profanes et dont les mystérieuses lumières étaient refusées à la commune plèbe maçonnique. Or l'un de ces quatre, qu'affublait le nom gracieux de *Josephus a Floribus*, n'était autre que Maistre. « La *Sincérité*, écrira-t-il plus tard à Vignet, était une loge aristocrate, tout ce qu'il y avait de mieux à Chambéry dans toutes les classes » ; et il notera que les généreuses aumônes de cette loge faisaient « grande impression », et que la « sobriété des repas » la distinguait.

Dépités d'une telle concurrence, les maçons demeurés fidèles aux *Trois Mortiers* décidèrent qu'aucun d'entre eux ne rendrait visite aux trans-

fuges qui peuplaient la *Sincérité*. Mais ces transfuges ne demeurèrent pas des isolés ; car un troisième pouvoir maçonnique s'installait, avec lequel ils allaient bientôt fraterniser. Le Grand Orient de France, qui avait en 1769 fondé à Chambéry une loge bientôt sommeillante, fut en 1785 invité à la ranimer : « sept particuliers de Chambéry » se déclaraient tout prêts à se grouper maçonniquement, sous le vocable des *Sept amis*[1]. De Paris, on demanda des renseignements aux membres de la *Sincérité*.

« Ceux-ci furent d'avis — nous reprenons le récit ultérieur de Maistre à Vignet — que si on livrait l'institution aux classes trop peu relevées de la société, il arriverait infailliblement qu'elle finirait par tomber dans les classes infimes, et que ses sociétaires ne manqueraient pas de se faire connaître un beau jour par quelque insigne polissonnerie. »

Dans le libellé de leur réponse, cependant, les patriciens de la *Sincérité* se montrèrent prudents ; ils déclarèrent simplement « qu'aucun des frères de la *Sincérité* ne pouvant connaître aucun des *Sept amis*, ils n'étaient pas dans le cas de donner

1. Dans le mémoire à Vignet, Maistre, toujours incertain des dates, dit : « En 1788, à peu près ». Mais la date 1785 résulte des registres compulsés par M. Vermale.

aucune instruction sur leur compte ». A quoi Maistre observe, dans son Mémoire à Vignet, que « si les Français avaient eu du bon sens, il y en avait assez pour faire rejeter la demande ». Mais le Grand Orient de France accepta de constituer les *Sept amis*, lesquels distribuèrent la lumière à deux autres loges, en deux autres coins de Savoie ; et la *Sincérité*, faisant contre mauvaise fortune bon visage, daigna se montrer cordiale. Les registres des *Sept amis*, aux dates du 3 décembre 1787, du 24 avril 1788, du 3 mars 1789, du 24 avril 1789, mentionnent la visite de Maistre, délégué par la *Sincérité* avec quelques-uns de ses « frères », qui se trouvent être, parfois, des intimes de la famille Maistre, comme Roze ou comme Salteur.

La *Sincérité* prenant ses ébats maçonniques parmi les plâtres fraîchement essuyés des *Sept amis*, c'était la noblesse savoisienne faisant des politesses à la roture. « L'égalité, explique cependant Maistre à Vignet, n'était que dans les mots : toute cette *Frérie* n'influait exactement point sur la distinction des états dans la société. »

La Révolution troublera ces superficielles cordialités. Victor-Amédée III, quoique franc-maçon lui-même, et bien qu'il tînt en haute estime les noms qu'il trouvait sur les registres de la *Sincé-*

rité, signifiera, « au commencement de la Révolution », à un membre de cette loge — peut-être était-ce Maistre, — qu' « au moment où toute réunion est suspecte simplement comme réunion, on ne doit point s'assembler » ; et la loge, docile, enverra son vénérable, le comte Frédéric de Bellegarde, donner à Sa Majesté « la parole d'honneur de tous les membres, qu'ils ne s'assembleront plus sans son congé[1] » : ainsi capitulera l'activité maçonnique de Maistre devant les alarmes de son roi. Les organisations révolutionnaires de Chambéry qui, d'accord avec la maçonnerie de l'Isère et de l'Ain, prépareront le déracinement de la noblesse savoisienne, seront les prolongements authentiques, occultes, de cette loge des *Sept amis*, où, dans les années qui précédèrent la Révolution, cette noblesse venait affirmer son amour de l'humanité.

Mais le mémoire que reçut en 1793 Vignet des Étoles atteste que Maistre n'admettait qu'avec

1. Albert Blanc, *Mémoires politiques et correspondance diplomatique de Joseph de Maistre*, p. 18 (Paris, Lévy, 1858). Le comte Rodolphe de Maistre, dans sa notice biographique (*Œuvres*, I, p. VIII), croit que la parole d'honneur fut portée par Maistre; mais la lettre de Maistre, citée par Blanc, est formelle au sujet de l'envoi de Bellegarde. Voir Vermale, *op. cit.*, p. 20-21. Dans le Mémoire à Vignet, Maistre, essayant de préciser le moment où la *Sincérité* cessa de s'assembler, écrit : « Si je ne me trompe, dans l'été de 1791. »

beaucoup de réserves et beaucoup de nuances les origines maçonniques de certains épisodes révolutionnaires :

« Il est infiniment probable, notait-il, que la franc-maçonnerie a servi à la Révolution, non point, à ce que je pense, comme franc-maçonnerie, mais comme association de clubs.

De savoir si les deux loges bourgeoises ont été tâtées par celle de France pour entrer dans la Révolution, c'est une question très délicate, sur laquelle il n'est guère possible de répondre quelque chose de plausible. Je crois cependant pouvoir vous assurer que la masse, le corps des loges, n'ont jamais été tentés : cette démarche aurait été trop imprudente. Quant aux individus, la loge des *Sept amis*, surtout, en comptait plusieurs de très mauvais [1]. Il est possible que les Français se soient adressés à eux, mais je ne vois pas ce que tout cela aurait de commun avec la Franc-Maçonnerie en général, qui date de plusieurs siècles, et qui n'a certainement, dans son principe, rien de commun avec la Révolution Française. »

1. Maistre cite nommément, en un autre endroit du mémoire, « un certain Debri, orfèvre, homme fort connu par sa démocratie ». Les recherches de M. Vermale, *op. cit.*, p. 39-41, nous familiarisent avec ce personnage, qui fut, sous le régime jacobin, l'organisateur des fêtes civiques de Chambéry.

III

EN QUÊTE DE L'AU-DELÀ : LE VOYAGE DE MAISTRE A LYON

On accusait la maçonnerie de saper les puissances terrestres; pendant longtemps, Maistre allait le nier, lui qui, dans les loges, n'avait jamais aspiré qu'à mieux connaître les puissances célestes. Parler de cloison étanche entre l'élève des Jésuites et l'adepte de l'association maçonnique, entre le confrère de l'*Assomption* et le frère de la *Sincérité*, entre le catholique et le franc-maçon, serait ne point comprendre la conscience de Maistre.

Dans le gros volume de *Mélanges B*, commencé à Turin le 25 mai 1797, nous ne trouvons pas moins de vingt-cinq pages de citations, parfois accompagnées de brefs commentaires, du traité d'Origène contre Celse; Maistre conclut, de ce

traité, qu' « Origène croyait à la magie en général, c'est-à-dire à la réalité d'une science qui peut mettre l'homme en communication avec des intelligences d'un ordre supérieur », et qu'Origène « croyait à une magie blanche, en sorte que cette science était bonne ou mauvaise, suivant le genre des esprits qu'on invoquait ». Maistre considère comme prouvé, par un passage d'Origène, que « le christianisme, dans les premiers temps, était une vraie initiation où l'on dévoilait une véritable magie divine » ; et parmi les objets de cette initiation, il cite en particulier l'âme des astres et la division des nations.

Recherches et polémiques s'agitaient, depuis deux cents ans, dans les deux confessions chrétiennes, autour de cette vieille discipline de l'*Arcane*, qui, du IIIe siècle au milieu du Ve, avait savamment gradué pour les catéchumènes la révélation progressive des mystères chrétiens et ajourné jusqu'au moment du baptême l'instant décisif de la pleine « illumination[1] » ; et des écrits comme ceux d'Origène, où se mêlaient tant bien que mal l'Évangile chrétien et certaines imaginations gnostiques, suggéraient la trompeuse

1. Sur le vrai sens de la discipline de l'arcane, voir Batiffol, *Etudes d'histoire et de theologie positive*, p. 3 à 41 (Paris, Lecoffre, 1902).

idée d'une chrétienté primitive dans laquelle une élite d'initiés aurait entrevu certaines vérités, supérieures au commun catéchisme. Maistre devait s'engouer d'une telle hypothèse : n'était-ce pas une nouvelle chiquenaude à ce philosophisme qui niait que Dieu eût jamais parlé au monde ? Aux antipodes de Voltaire et des encyclopédistes, il se plaisait à penser, lui, que Dieu, dans un lointain passé, avait peut-être parlé plus précisément encore, et plus généreusement encore, que ne le croyait et que ne se le rappelait la foule humaine ; et il se faisait chercheur, en loge, pour surprendre ces autres échos de Dieu, épars et comme perdus.

Nous avons eu entre les mains de longues lettres maçonniques adressées de Lyon à Maistre, en 1779 et 1780, par un Frère qui signe *Ab Eremo* (c'est Willermoz en personne) ; par un Frère qui signe *Gaspard a Solibus* (il s'agit de Savaron, visiteur général de la province d'Auvergne) ; et par un correspondant dont la signature a disparu, la fin de la lettre manquant. Ces messages sont des sortes de dissertations philosophico-théologiques : de loin, on éclaire le Frère de Chambéry ; on lui annonce, le 9 juillet 1779, que Savaron va lui porter deux instructions : « par leur secours, lui dit-on, dès que vous admettez du

fond du cœur les dogmes de l'existence de Dieu, de la spiritualité et immortalité de l'âme, vos doutes sur les autres points s'effaceront ». Maistre, en juin 1780, voudrait bien causer avec Willermoz ; et Savaron répond que celui-ci peut difficilement faire une absence, mais que Maistre, lui, pourrait venir passer une semaine. Nous devinons que dans sa correspondance avec les Frères de Lyon, Maistre, parfois, dut se montrer sarcastique : un jour, paraît-il, mal persuadé de ce que ces Frères lui avaient confié sur Dieu, il s'égayait par « la comparaison d'un imbécile d'amiral qui, au lieu d'aller foudroyer ses ennemis avec son gros vaisseau, leur enverrait cent petits bateaux pour les amuser et se faire battre ». Ces plaisanteries choquaient son correspondant lyonnais, qui le sermonnait un peu : « Suspendez du moins, mon bien cher Frère, votre jugement là-dessus ; et ne vous permettez jamais de vous égayer sur ce que vous ne comprenez pas encore. Ce sera prévenir des regrets et peut-être des remords ». Et Maistre était invité à « méditer et approfondir les droits positifs de l'immense puissance de la volonté de tout être libre. »

« Je consacrai jadis beaucoup de temps à connaître ces Messieurs, écrira-t-il en 1816 ; je fréquentai leurs assemblées ; j'allai à Lyon les voir

de plus près[1] ». Un jour de 1780 ou de 1781, Maistre prit en effet la route de Lyon. Les mystères de théurgie qu'avait élaborés Martinez Pasqualis[2] lui furent évidemment révélés. L'entreprenant Willermoz était en effet très épris de ces mystères : il allait bientôt, quittant sa boutique, batailler pour eux, dans le convent maçonnique de Wilhelmsbad, avec l'appui fraternel du duc Ferdinand de Brunswick et du landgrave Charles de Hesse. Maistre se convainquit à Lyon que les martinistes — ainsi s'appelaient ces disciples de Martinez Pasqualis — « avaient des grades supérieurs, inconnus mêmes des initiés admis à leurs assemblées ordinaires ; qu'ils avaient un culte, et de hauts initiés ou espèce de prêtres, qu'ils appelaient du nom hébreux *cohen*[3] ». Rien de plus exact : Willermoz avait ajouté deux grades secrets aux six hauts grades du rite primitif, et les « élus coens », dépositaires de la doctrine de Martinez Pasqualis, prétendaient, par certaines cérémonies, assujettir les « puissances et vertus

1. Margerie, *Le comte Joseph de Maistre*, p. 431 (Paris, Société bibliographique, 1882).

2. Sur cet énigmatique personnage, qui ne fut sans doute ni Juif, ni Portugais, mais d'origine catholique et probablement dauphinoise, voir Gustave Bord, *La franc-maçonnerie en France des origines à 1815*, I, p. 244-248. (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1908).

3. *Œuvres*, VIII, p. 329 ; V, p. 249.

de la région astrale », agents et intermédiaires de Dieu, et susciter les manifestations, les communications sensibles, qui amèneraient l'âme à percevoir physiquement le Rédempteur, le Réparateur, la Cause active et intelligente [1].

Maistre dut écouter, étudier : il y avait en lui un fouilleur de l'au-delà, tout prêt à prendre élan pour certaines spéculations, et d'autre part un flaireur des ridicules, capable de surveiller et de ralentir certains élans. « Si cet excellent homme n'avait pas été si bon chrétien, écrira de lui, au lendemain de sa mort, Le Pappe de Trevern, futur évêque de Strasbourg, s'il avait été incrédule, il aurait fait presque autant de mal que Voltaire, par les sarcasmes, l'ironie et le tour piquant dont ses ouvrages sont remplis [2] ». Ce « Voltaire retourné » qu'il y avait en Maistre devait être un dangereux spectateur pour certaines cérémonies martinistes ; mais ce « Voltaire retourné », c'était en même temps un anti-Voltaire, que devaient réjouir et passionner les défis jetés au scepticisme des philosophes par tout cet étalage de « mystère », par toutes ces parades de « préternaturel. »

1. Le Forestier, *op. cit.*, p. 357 et 362.
2. *Bulletin diocésain d'histoire et d'archéologie de Quimper*, 1916, p. 217.

IV

MAISTRE AU DUC DE BRUNSWICK (1781) : CE QU'EST LA MAÇONNERIE, CE QU'ELLE DOIT ÊTRE

Un Maistre ne pouvait longtemps demeurer un écolier : il eut bientôt une conception très personnelle du but de la maçonnerie, de son organisation, de ses devoirs. Un mémoire de soixante-quatre pages, qu'il rédigeait en 1781 pour le duc Ferdinand de Brunswick-Luneburg, grand-maître de toutes les loges écossaises unies[1], nous révèle

1. Sur ce personnage, qu'il ne faut pas confondre avec le vaincu de Valmy, voir Le Forestier, *op. cit.*, p. 175, n. 1. Maistre a mis à son mémoire un titre latin ainsi libellé : *Celsissimo principi Ferdinando de Brunswick, in ordine dilectissimo fratri A Victoria, viro qui tanti mensuram nominis implens, pacis artibus et belli juxta insignis, Europam, quam tenuit armis, virtutibus illustrat, hoc de reformanda liberorum latomorum societate tentamen, summi obsequii leve monumentum D.D.D. fratris titulo superbus addictissimus servus, comes Josephus Maria M..., in ord Fr. J. M. A Floribus.* Camberii, A.

cette conception. L'idée, la forme, tout dans ce mémoire porte la griffe de Maistre. Brunswick voulait « porter l'ordre et la sagesse dans l'anarchie maçonnique » : en vue du prochain convent de Wilhelmsbad, il avait, par circulaire, questionné les loges. Maistre remerciait le duc, l'encourageait : il lui paraissait beau qu'on proposât « à des hommes divisés par l'intérêt, par la jalousie nationale, par les systèmes politiques, religieux et philosophiques, de se réunir, de s'entendre, de signer un traité éternel au nom du ciel et de l'humanité ». Une à une, il allait passer en revue les questions qui devaient être soumises au futur convent : « Qu'étions-nous ? que sommes-nous ? Avons-nous des maîtres ? Devons-nous subsister ? sous quelle forme ? »

L'opinion d'un auteur anglais rattachant les francs-maçons aux architectes des anciennes cathédrales était exposée par Maistre avec quelque complaisance. Quant à l'autre thèse, qui les faisait descendre des Templiers, et qui avait abouti à la création d'une « multitude de grades faux, ou même dangereux, inventés par la fraude ou le

R. S. M. 1781. En-dessous figurent en exergue trois vers de Perse :

Disciteque, o miseri ! Et rerum cognoscite causas !
Quid sumus ? Et quidnam victuri gignimur ? Ordo
Quis datur ? Humana qua parte locatus es in re ?

caprice », il estimait qu' « on ne devrait pas en être flatté ». Et sa plume, soudainement, laissait entrevoir, en dépit de sa réaction contre le philosophisme, qu'ayant lu les philosophes il les avait parfois retenus :

« Le fanatisme créa les Templiers [1], et l'avarice les abolit... L'idée d'un moine soldat ne pouvait germer que dans une tête du XII[e] siècle. Tous ces chrétiens auraient mieux fait de prier Dieu dans leurs paroisses ; c'est bien à eux qu'il fallait dire :

Estne Dei sedes, nisi terra, et pontus, et aer,
Et cœlum et virtus? Numen quid quæritur ultra ?
(Lucain).

Le discours préliminaire du livre du *Pape*, et le chapitre de ce même livre qui s'intitule : *Autres considérations particulières sur l'Empire d'Orient*, nous offriront, plus tard, de tout autres jugements sur les croisades. Mais dans ce long mémoire maçonnique, c'est là le seul passage où nous discernions encore l'influence du siècle sur la pensée de Maistre.

Il observait que « l'*In*... (l'Initiation) était plus ancienne que les Templiers » ; et très net-

1. Que ce verdict du « philosophisme » est aujourd'hui revisé par l'histoire, c'est ce que prouvent les pages consacrées aux origines des Templiers par M. Victor Carrière dans son *Histoire et cartulaire des Templiers de Provins* (Paris, Champion, 1919).

tement il concluait que, de ces Templiers, il fallait ne « rien laisser subsister », et même « proscrire tout ce qui peut tenir à la chevalerie... Qu'est-ce qu'un chevalier créé aux bougies dans le fond d'un appartement, et dont la dignité s'évapore dès qu'on ouvre la porte ? »

Avant d'aborder l'étude de « ce que nous devons être », Maistre énonçait deux « propositions préliminaires : »

« 1° Les Frères les plus savants pensent qu'il y a de fortes raisons de croire que la vraie maçonnerie n'est que la science de l'homme par excellence, c'est-à-dire la connaissance de son origine et de sa destination. Quelques-uns ajoutent que cette science ne diffère pas essentiellement de l'ancienne initiation grecque ou égyptienne.

2° Quel que soit le succès de nos recherches sur l'origine de la maçonnerie, on n'est pas moins décidé à s'occuper fortement des vérités sublimes, connues de Votre Altesse Sérénissime, à les fixer et à les propager dans l'ordre, pour le bonheur de l'humanité. »

Les efforts pour établir l'identité des anciennes initiations païennes avec la maçonnerie ne pouvaient, d'après Maistre, « avoir aucun succès ». Que les mythes antiques rappelassent « l'immortalité de l'âme, le néant des dieux du peuple, et quelques vérités physiques et morales », il l'avouait sans peine, mais il observait, par ailleurs,

qu'aux textes sur la spiritualité de l'âme s'opposaient, dans les écrits des philosophes grecs et latins, certains textes contraires, et que l'immortalité de l'âme n'était, pour beaucoup d'entre eux, que « la résolution dans le grand Tout ». Maistre, éloquemment, rappelait à son correspondant l'excellence du christianisme :

« En général, nous tenons compte à l'antiquité de tous les efforts qu'elle a faits pour s'approcher du vrai, et en cela nous sommes justes, mais il ne fallait pas se laisser aveugler au point de méconnaître la supériorité que nous a donnée l'Évangile. Lorsque nous éprouvons un mouvement de respect en lisant le discours que l'hiérophante tenait aux initiés et l'hymne plus admirable encore du philosophe Cléanthe, peut-être en serions-nous un peu moins frappés, si nous voulions réfléchir que le mérite intrinsèque de ces deux morceaux se réduit à exprimer en beaux vers grecs la première leçon de nos catéchismes...

Faisons-nous une généalogie claire et digne de nous. Attachons-nous enfin à l'Évangile, et laissons là les folies de Memphis. Remontons aux premiers siècles de la loi sainte, fouillons l'antiquité ecclésiastique, interrogeons les Pères l'un après l'autre, réunissons, confrontons les passages, prouvons que nous sommes chrétiens. Allons même plus loin, la vraie religion a bien plus de dix-huit siècles.

Elle naquit le jour que naquirent les jours.

Remontons à l'origine des choses, et montrons par une filiation incontestable que notre système réunit

au dépôt primitif les nouveaux dons du Grand Réparateur. »

J'ose dire qu'à l'avenir ces lignes devront faire vedette dans toute étude sur la pensée religieuse de Maistre. Il a alors vingt-neuf ans ; il se laisse aller, dans cet écrit ésotérique, à penser tout haut ; et ce qu'il propose à la franc-maçonnerie, c'est de se mettre à l'école du christianisme. On a parfois argué de certains textes de Maistre pour lui prêter je ne sais quelle nuance de conservatisme religieux, respectueux, sous toutes les latitudes, de tous les dogmes nationaux, et sous lequel se serait caché un demi-scepticisme. On se déclarait troublé, par exemple, par certaine page de l'*Étude sur la souveraineté*, écrite en 1794. Maistre y parle « des hommes rares, véritables élus », auxquels Dieu « confie ses pouvoirs » :

« C'est une idée véritablement enfantine que de transformer ces grands hommes en charlatans, et d'attribuer leur succès à je ne sais quels *tours* inventés pour en imposer à la multitude. On cite le pigeon de Mahomet, la nymphe Egérie, etc. ; mais si les fondateurs des nations, qui furent tous des hommes prodigieux, se présentaient devant nous, si nous connaissions leur génie et leurs moyens, au lieu de parler sottement d'usurpation, de fraude, de fanatisme, nous tomberions à leurs genoux, et notre nullité s'abîme-

rait devant le caractère sacré qui brillait sur leur front[1]. »

A genoux devant Mahomet, à genoux devant Numa ! Qu'était-ce à dire ? Tous les dogmes nationaux, même ceux du paganisme, même ceux de l'Islam, étaient-ils donc aussi respectables pour le Romain de jadis ou l'Arabe d'aujourd'hui, que le catholicisme pour le Savoyard ou le Français ? Il faut en finir avec cette légende d'un Maistre à moitié sceptique : le mémoire au duc de Brunswick la réfute avec éclat.

En fait, le polémiste qu'était Maistre, voyant que Voltaire et les Encyclopédistes jetaient sur tous les prêtres de toutes les religions une suspicion d'imposture, inclinait en quelque mesure à les défendre toutes : c'était sa jouissance de s'inscrire en faux contre les philosophes, et sa vengeance, à l'issue d'un siècle qui avait voulu abolir le mystère des origines, prenait goût à les montrer mystérieuses, sous le voile même du mythe. Déclarer, comme il le fit dans les *Consi-*

1. *Œuvres*, I, p. 344-345. — Dans un curieux article de la *Connaissance*, 1921, p. 33-41, intitulé : *De la magie dans la politique, dans les sciences et dans la religion : Joseph de Maistre et les ethnologues*, M. Emile Dermenghem a rapproché de ces intuitions de Maistre sur les origines de la royauté les recherches de J.-G. Frazer sur les nombreux cas de sorciers-rois, de rois-dieux, observés en Océanie, en Amérique, en Afrique.

dérations, qu' « il n'est point de système religieux entièrement faux[1] », ce n'était nullement faire acte de scepticisme ; mais c'était considérer le mythe comme une déformation de la révélation primitive, comme la survivance d'un apport divin contaminée par la dégradation humaine, et comme un témoignage de l'enseignement universel de Dieu et du péché universel de la famille humaine ; et si « folles » que fussent les opinions des païens, si « monstrueuses » que fussent leurs pratiques, Maistre jugeait possible de les « *délivrer du mal* », pour « montrer ensuite le résidu vrai, qui est divin[2] ». Les industries d'une telle exégèse, favorisées par certains Pères de l'Église, lui permettaient de concilier très correctement avec sa foi catholique un demi-respect pour des faits religieux étrangers au christianisme. Un demi-respect seulement, rien de plus. Et gardons-nous de croire qu'il eût accepté d'assimiler le fait chrétien aux autres faits religieux. Brunswick, en lisant sa prose, put se rendre compte du contraire.

1. *Œuvres*, I, p. 125.
2. *Œuvres*, V, p. 310-311.

V

UN APPEL DE MAISTRE A LA MAÇONNERIE POUR LA RÉUNION DES ÉGLISES ; UN PROGRAMME D'ORGANISATION MAÇONNIQUE.

Descendant de ces cimes, Maistre entretenait le duc de ce que devaient faire les trois grades maçonniques. Pour l'accès au premier grade — le grade inférieur — il voulait qu'on ne choisît que des gens dont on connaissait les mœurs, « la Société regorgeant de caractères douteux » ; et cela lui paraissait une imprudence, une impardonnable légèreté, de faire jurer aux candidats qu'ils croyaient à l'Évangile de saint Jean.

« Voilà un jeune homme qui n'a pas la moindre idée du vrai but de la maçonnerie, et qui peut-être ne croit pas en Dieu (car quelle supposition ne peut-on pas faire dans ce siècle?) Et vous allez lui demander brus

quement, au milieu de quarante personnes, s'il croit à l'Évangile... Sa réponse est souvent un crime. »

Et Maistre proposait, pour entrer en loge, une formule de serment qui n'impliquait que la croyance à la religion naturelle.

Le premier grade maçonnique, conquis moyennant cette formule, devait avoir pour but « les actes de bienfaisance en général, l'étude de la morale, et celle de la politique générale en particulier ». Maistre rêvait que dans chaque loge se créât un comité de bienfaisance, que la loge fût informée des traits de vertu et de patriotisme, qu'on les récompensât ; cette récompense, disait-il, « aurait quelque chose de républicain, qui pourrait intéresser ». Il voulait qu'on se mît à la piste du malheur, que tous les frères, successivement, fussent chargés d'une bonne œuvre :

« Portez l'aumône vous-mêmes, c'est un bienfait. D'ailleurs ces sortes d'actes contribuent puissamment à notre perfection morale. L'homme n'est pas créé pour spéculer dans un fauteuil, et c'est en faisant le bien qu'on en prend le goût. »

Les études sérieuses sur « la patrie », ses causes de détresse, ses moyens de régénération, devaient occuper, aussi, les maçons du premier grade ; et le Maistre des *Considérations* et de l'*Essai sur le*

principe générateur, pour qui la politique est une science expérimentale, se laisse pressentir, déjà, lorsqu'il dit à Brunswick :

« Sur la politique, on ne se perdra jamais en vains systèmes. Car la métaphysique de cette science, et en général tout ce qui n'est pas clair et pratique, n'est bon que pour amuser les écoles et le café. »

Pour passer du premier grade au second, Maistre exigeait un acte de foi. A ce stade, il convenait que le maçon fût mis en présence de la divinité du Christ et de « la vérité de la révélation, qui en est la suite », et qu'il fût mis en demeure de les « avouer hautement ». Car dans ce second grade, qu'ils n'atteindraient pas avant l'âge de trente ans, les frères n'auraient pas seulement à s'occuper d' « instruire les gouvernements » au sujet du bien public, mais ils devraient aviser à la « réunion de toutes les sectes chrétiennes » et à « tout ce qui peut contribuer à l'avancement de la religion, à l'extirpation des opinions dangereuses, en un mot, à élever le trône de la vérité sur les ruines de la superstition et du pyrrhonisme. »

Superstition, pyrrhonisme : voilà les deux fléaux dont en 1781 Maistre poursuit la ruine ; il ne s'acharnera, plus tard, que contre le second. Et la

fameuse page des *Soirées de Saint-Pétersbourg* sur la superstition[1] s'éclaire, nous semble-t-il, par quelques lignes inédites des *Mélanges B*, dans lesquelles Maistre commentait un ouvrage de l'anglais Robertson :

« Il est facile de prouver qu'un système quelconque de superstitions est plus réprimant et contient plus de vérités qu'un système quelconque de philosophie qui n'a nulle prise sur l'homme. Quant à la vérité, je ne sais de quel côté est l'avantage. Un poète me dit que Sisyphe roule sa pierre, etc. Cela est faux, d'accord ; mais d'abord il n'y a pas de mal que je le croie ; en second lieu, ce fait particulier couvre une vérité très grande et très importante. Mais quand un philosophe ramasse toutes les forces de son esprit pour me dire magistralement : *Post mortem nihil est, ipsaque mors nihil* (Sénèque), c'est bien lui qui est dans l'erreur, et le poète est le véritable docteur. »

Le Maistre ultérieur, en définitive, stigmatisera dans le pyrrhonisme une insurrection humaine et cherchera dans la superstition un résidu divin ; le Maistre de 1781 ne voit encore là que deux erreurs humaines, auxquelles les maçons du second grade doivent s'attaquer.

Comme dénouement de leur travail, Maistre n'escomptait rien de moins que l'unification de la

1. *Œuvres*, V, p. 194-200.

chrétienté. Bossuet, un siècle plus tôt, avait tenté de s'y acheminer par des ébauches de colloques ou de correspondances théologiques ; Maistre voulait qu'on sollicitât, pour ce but auguste, les études des loges maçonniques. Écoutons-le confier à Brunswick, avec une ardente éloquence, ses angoisses de chrétien :

« Il serait bien temps, Monseigneur, d'effacer la honte de l'Europe et de l'esprit humain. A quoi nous sert de posséder une religion divine, puisque nous avons déchiré la robe sans couture, et que les adorateurs du Christ, divisés par l'interprétation de son Livre Saint, se sont portés à des excès qui feraient rougir l'Asie? Après nous être égorgés pour nos dogmes, nous sommes tombés, sur tout ce qui concerne la religion, dans une indifférence stupide que nous appelons tolérance. Le genre humain est avili ; la terre a fait divorce avec le ciel. Nos prétendus sages, ridiculement fiers de quelques découvertes enfantines, dissertent sur l'air fixe, volatilisent le diamant, apprennent aux planètes combien elles doivent durer, se pâment sur une petite pétrification ou sur la trompe d'un insecte, etc. Mais ils se gardent bien de déroger jusqu'à se demander une fois dans leur vie ce qu'ils font, et quelle est leur place dans l'univers. *O curvæ ad terras animæ, et cœlestium inanes!* (Perse.)

Tout est important pour eux, excepté la seule chose importante... Ils ne savent attaquer la superstition que par le scepticisme. Imprudents qui se croient appelés à sarcler le champ des opinions

humaines, et qui arrachent le froment, de peur que l'ivraie ne leur échappe. Ils ont guéri nos préjugés, disent-ils. Oui, comme la gangrène guérit la douleur.

Dans cet état de choses, ne serait-il pas digne de nous proposer l'avancement du christianisme comme un des buts de notre ordre? Ce projet aurait deux parties, car il faut que chaque communion travaille par elle-même et travaille à se rapprocher des autres. Sans doute cette entreprise paraîtra chimérique à bien des Frères; mais pourquoi ne tenterions-nous pas ce que deux théologiens, Bossuet et Molanus, tentèrent dans le siècle passé, avec quelque espérance de succès? Le moment est encore plus favorable, car les systèmes empoisonnés de notre siècle ont au moins produit cela de bon, que les esprits à peu près indifférents sur les controverses peuvent se rapprocher sans se heurter : il faut être de nos jours versé dans l'histoire pour savoir ce que c'est que l'Antechrist et la prostituée de Babylone. Les théologiens ne dissertent plus sur les cornes de la Bête; toutes ces injures apocalyptiques seraient mal reçues aujourd'hui. Chaque chose porte son nom : Rome même s'appelle Rome, et le Pape, Pie VI.

Jamais cette réunion n'aura lieu tant qu'elle se traitera publiquement. La religion ne doit plus être considérée de nos jours que comme une pièce de la politique de chaque État, et cette politique est d'un tempérament si irritable! Dès qu'on la touche du bout du doigt, elle entre en convulsion. L'orgueil théologique fera naître de nouveaux obstacles, en sorte que cette grande entreprise ne peut se préparer que sourdement. Il faut établir des comités de cor-

respondance, composés partout des prêtres des différentes communions que nous aurons agrégés et initiés. Nous travaillerons lentement mais sûrement... Comme, suivant l'expression énergique d'un ancien Père, l'univers fut autrefois *surpris* de se trouver *arien*, il faudrait que les chrétiens modernes se trouvassent surpris de se voir réunis.

Il n'est pas douteux que l'ouvrage devrait commencer par les catholiques et les luthériens d'Augsbourg, dont les symboles ne diffèrent pas prodigieusement. Quant aux calvinistes, s'ils sont de bonne foi, ils doivent convenir qu'ils ont défiguré le christianisme ; ainsi c'est à eux de nous faire des sacrifices. »

Voilà dans quels termes précis et avertis Maistre développait à Brunswick cet étrange songe : tous les maçons du second grade, dans le monde entier, travaillant à réaliser, sur des assises authentiquement chrétiennes, l'imprescriptible programme du Christ : que tous soient un !

Tout en même temps, Maistre voulait que les Frères de ce grade s'occupassent de « l'instruction des gouvernements ». Nous augurons, déjà, le futur apologiste de « l'instinct royal » et de la bonne volonté des souverains, lorsque nous le voyons dire à Brunswick :

« Nul prince ne veut le mal, et s'il l'ordonne il est trompé. En détestant les agents secondaires de

l'injustice, on se contente presque toujours de plaindre la cause première. »

Il apparaissait à Maistre que les maçons du second grade pourraient exercer je ne sais quelle influence pédagogique pour que cette souveraineté politique, qui naturellement tend vers le bien, s'y acheminât. Mais il pressentait un péril, et pour y couper court il écrivait sommairement : « Cabaler n'est pas faire le bien; jamais la Société n'accordera sa protection à l'ambition d'un Frère ». Maistre se refusait à concevoir une loge comme un essai de République des camarades.

Il augurait que la plupart des Frères que leurs lumières et leurs talents auraient rendus propres au second grade, passeraient infailliblement au troisième, parce que « tout homme entraîné vers les croyances chrétiennes sera nécessairement ravi de trouver la solution de plusieurs difficultés pénibles dans les connaissances que nous possédons ». Or, cette solution, c'est au maçon du troisième grade qu'elle était promise. La révélation de la révélation, le christianisme transcendant, tel était le but de ce grade. Et Maistre voulait que, parvenus à ces altitudes, les maçons demandassent à l'antiquité des deux Testaments com-

ment elle entendait les allégories sacrées. Saint Anastase le Sinaïte et Moïse Bar Cepha, Josèphe et Maïmonide, étaient cités à Brunswick comme d'incontestables témoins de cet antique allégorisme, pour lequel « tenaient », d'après Maistre, « tous les premiers chrétiens », et que d'ailleurs, ajoutaient-il, ils « poussaient trop loin[1] ». Il lui semblait que dans un renouveau de ce sens allégorique on trouverait des armes victorieuses contre les écrivains modernes qui s'obstinaient à ne voir dans l'Écriture que le sens littéral. On dirait que Maistre, ici, vise Voltaire, et qu'il demande aux maçons du troisième grade de meubler un arsenal pour riposter aux audaces de *la Bible enfin expliquée*. Et déjà, il les entrevoyait tous à l'œuvre, les uns s'enfonçant courageusement dans les études d'érudition, d'autres dans la contemplation métaphysique ; et puis il ajoutait : « Que d'autres encore, et plaise à Dieu qu'il en existe beaucoup, nous disent ce qu'ils ont appris

1. Ces lignes de Maistre sur l'allégorisme marquent un sens très exact des nuances. Comment les indications mêmes du Nouveau Testament sur les allégories de l'Ancien devaient induire les premiers chrétiens, sans préjudice pour le sens littéral et historique, à la recherche des sens allégoriques, et comment l'Ecole d'Alexandrie poussa trop loin cette recherche, c'est de quoi l'on peut se rendre compte dans l'article de M. Mangenot sur les allégories bibliques (*Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, p. 833-836).

de cet Esprit qui souffle où il veut, comme il veut, et quand il veut ». Évidemment il espérait que par une gracieuse condescendance envers certaines spéculations conquérantes, l'Esprit dirait à certains privilégiés des choses nouvelles, ou leur redirait des choses anciennes.

Maistre traitait une dernière série de questions : la forme de gouvernement à adopter dans les loges, leur code, leurs règlements intérieurs. Il ne voulait pas d'absolutisme, mais pas de démocratie non plus, car « elle n'a pu s'établir et subsister que dans les petits États[1] ». Il rêvait d' « un centre où tous les rayons aillent aboutir » ; et ce centre, il le définissait ainsi : « le gouvernement d'un seul, modifié par d'autres pouvoirs ». Il continuait :

« Si l'on voulait un excellent modèle d'un régime de cette espèce, on le trouverait dans l'autorité que le Pape exerce sur les Églises catholiques ; on ne croit pas qu'il soit possible d'imaginer rien de mieux. Bien entendu qu'on n'entend parler que des pays où cette puissance est resserrée dans de justes bornes, tels que la France, l'Autriche depuis peu de temps, et le pays où ceci est écrit. »

Nous savions déjà, par certaines lettres de

1. On retrouve cette idée dans les écrits ultérieurs du philosophe politique.

Maistre, que le Sénat de Savoie — ce Sénat qui s'était montré d'une malveillance notoire pour la bulle *Unigenitus* et pour les droits de la papauté sur la nomination des évêques[1], avait été pour le jeune magistrat une école de gallicanisme. J'ai été « membre pendant vingt ans d'un Sénat gallican », dira-t-il plus tard au comte de Marcellus[2] ; et lorsqu'il voudra remontrer à Blacas que, pour être attaché à l'Église catholique, il n'est pas moins attaché à la « souveraineté européenne », c'est en toute sincérité qu'il déclarera avoir « connu, étudié et fait exécuter les libertés de l'Église gallicane », avoir « tenu la balance ferme et fort bien su faire rentrer les prêtres dans leur cercle lorsqu'ils voulaient en sortir », et pouvoir dès lors passer, en l'espèce, pour un esprit « tempéré[3] ». Encadré dans un organisme d'État, Maistre substitut, Maistre sénateur, envisageait tout naturellement les choses d'Église du point

1. Burnier, *Histoire du Sénat de Savoie*, II, p. 116 et 169 et suiv. (Chambéry, Puthod, 1865).

2. *Œuvres*, XIV, p. 208.

3. Daudet, *Joseph de Maistre et Blacas*, p. 242 (Plon, 1908); et *Œuvres*, XII, p. 429. — L'une des thèses qu'en 1771 Maistre avait soutenues devant l'université de Turin pour obtenir le grade de licencié, avait eu pour sujet le partage de puissance entre le pontificat romain et le pouvoir civil. (Descostes, *Joseph de Maistre avant la Révolution*, I, p. 114). Comme on aimerait savoir quelles argumentations de légiste tombèrent, ce jour-là, des lèvres juvéniles du futur auteur du *Pape!*

de vue de l'État; et ce n'est assurément pas auprès de Willermoz que ses idées avaient pu s'amender, car les documents relatifs à cet illuminé lyonnais nous le font connaître comme « un pseudo-janséniste mélangé de gallican », qni « croit à la divinité du Christ et à la Rédemption, mais n'admet pas l'autorité du Pape[1]. »

Il faudra les bourrasques révolutionnaires qui feront du magistrat savoyard un Européen, pour que ce légiste devienne un canoniste, expert désormais à envisager, du point de vue même de l'Église, le fonctionnement de l'Église. « Anciennement vous étiez des nôtres », lui diront à la fin de sa vie, en le voyant « papiste », ses anciens confrères du Sénat de Savoie ; et Maistre répondra : « Hélas ! mais on ne vient dans le monde que pour reconnaître ses erreurs et s'en amender[2] ». Malgré ce qui subsistait de gallicanisme dans son mémoire à Brunswick, n'était-il pas déjà, dès 1781, sur la voie de l'amendement, puisqu'il ne pouvait « imaginer rien de mieux », comme type de gouvernement, que l'autorité pontificale ?

Maistre, avant de clore ce long message, étu-

1. Bord, *op. cit.*, I, p. 38.

2. Lettre de la duchesse de Montmorency-Laval (Constance de Maistre), publiée par le P. Dudon, *Etudes*, 20 novembre 1910, p. 504.

diait la question du serment maçonnique. Il ne lui échappait pas que Benoît XIV avait « attaqué la place par le côté faible » en niant qu'on pût licitement jurer de cacher quelque chose à la puissance civile si l'on était interrogé légalement par cette puissance. Quelque peu gêné lui-même, semble-t-il, par son propre respect pour la souveraineté, Maistre essayait d'un peu de casuistique :

« On peut soutenir que, dès que nous sommes sûrs dans notre conscience que le secret maçonnique ne contient rien de contraire à la religion et à la patrie, il ne concerne plus que le droit naturel, et que nous ne sommes pas mieux obligés de le révéler au gouvernement que le secret de nos amis, que nous pouvons refuser aux tribunaux suivant des moralistes philosophes. »

Et puis, comme s'il sentait chanceler ses pas sur ce terrain très mouvant, il ajoutait : « Au surplus, on désirerait voir cette question traitée par les Frères réunis avec plus d'étendue qu'on ne peut le faire ici. »

Là-dessus, Frère J.-M. A Floribus prenait congé de Son Altesse Sérénissime en s'excusant d'avoir été si long : « Le zèle est parleur, quand la bonté l'interroge ». Onze ans plus tard, mentionnant dans sa lettre à Vignet des Étoles le

convent de Wilhelmsbad, en vue duquel ce mémoire avait été rédigé, et où la loge de Chambéry avait été représentée par un Lyonnais, Maistre dira cavalièrement : « Toute assemblée d'hommes dont le Saint-Esprit ne se mêle pas ne fait rien de bon. Chacun s'en retourna avec ses préjugés ». On pourra toujours écrire l'histoire du convent de Wilhelmsbad sans s'occuper beaucoup du programme qu'avait tracé Maistre et que Brunswick ne remarqua peut-être point; mais on ne pourra plus écrire l'histoire de Maistre sans retenir le portrait même que ce document nous présente. C'est le portrait d'une intelligence aventureuse au service d'une conscience catholique.

VI

MAISTRE ET LE « PHILOSOPHE INCONNU » : MARTINISME ET PHILOSOPHISME

Vers cette même époque, passant des loges aux salons et des salons aux loges, Claude de Saint-Martin, le « philosophe inconnu », se flattait de ramener l'esprit de l'homme, par une voie naturelle, aux choses surnaturelles. Si familières que lui fussent les rêveries de Martinez Pasqualis, il se montrait plein de suspicions pour ces « phénomènes sensibles », et c'est à l'écart d'une telle théurgie que se déroulaient ses spéculations[1]. Saint-Martin considérait que le monde n'était

1. Sur les rapports de Saint-Martin avec le « martinézisme », voir la longue notice historique qui accompagne la publication intitulée : *Les enseignements secrets de Martinès de Pasqually*, par Franz von Baader (Paris, Chacornac, 1900).

pas du même âge que lui, mais que Dieu lui avait donné dispense pour l'habiter; heureux de souligner l'anachronisme qui en logeant son âme dans un pareil siècle l'avait contrainte d'être une esseulée, il se qualifiait « le Robinson de la spiritualité ». Mais ce Robinson courait l'Europe, il se mêlait à la société humaine, en quête de « petits poulets qui vinssent de temps à autre lui demander la becquée »; il lui advenait de s'intituler, avec une conquérante emphase, « le Jérémie de l'universalité ». Un des « petits poulets » de Saint-Martin s'appela Maistre.

Saint-Martin séjournait parfois à Lyon; et bien qu'il déclarât « éprouver, à ses séjours dans cette ville, un repoussement dans l'ordre spirituel », ses attaches avec Willermoz et la maçonnerie lyonnaise ne devaient être formellement rompues qu'en 1790. C'est à Lyon que s'était imprimé, en 1777, son livre : *Des Erreurs et de la Vérité*, manifeste enflammé contre le matérialisme de l'époque. Les longues familiarités de Maistre avec la pensée de Saint-Martin s'inaugurèrent probablement durant sa pérégrination lyonnaise. Un peu plus tard, il le vit en personne, au moment où celui-ci traversait la Savoie pour se rendre en Italie : ils passèrent ensemble une journée. Il le trouva « de mœurs fort douces et infiniment

aimable », sans « rien d'extraordinaire dans ses manières et dans sa conversation[1] ». Quant à Saint-Martin, il disait de son interlocuteur : « C'est une excellente terre, mais qui n'a pas reçu le premier coup de bêche ». Maistre, qui connut ce propos, le racontera en 1816 à l'un de ses correspondants, et ajoutera : « Le bon Saint-Martin a eu la pensée de se souvenir de moi et de m'envoyer des compliments de loin[2]. »

Que voulait dire Saint-Martin, lorsqu'il parlait de ce chevalier profès comme d'une friche mal bêchée? J'imaginerais volontiers que dans cette « excellente terre » il avait senti les fortes racines catholiques et regretté qu'un coup de bêche ne les eût pas dispersées. Car Saint-Martin, qui, lorsqu'il voulait être respectueux, définissait le catholicisme « la voie d'épreuves et de travail pour arriver au christianisme », instituait volontiers des réquisitoires contre cette Église coupable d'avoir inoculé des vices au corps social, contre ce clergé qui avait prétendu remplacer la Providence, et pressentait avec joie l'heure prochaine où « les docteurs purement traditionnels per-

1. *Mémoire* inédit à Vignet des Etoles. — Cette rencontre doit se placer sans doute en 1787, date du second séjour de Saint-Martin en Italie. (Matter, *Saint-Martin, le philosophe inconnu*, p. 139. Paris, 1864).
2. *Œuvres*, XIII, p. 331-332

draient leur crédit », et où la religion « ne serait plus susceptible d'être infectée par le trafic du prêtre et par l'haleine de l'imposture ». Il y avait chez ce mystique autant de virulence contre l'institution cléricale, que chez ces philosophes auxquels il jetait le défi ; et cette virulence s'exacerbera lorsque après 1788 il sera devenu le traducteur de Jacob Boehme, le mystique allemand du XVIIe siècle, ennemi passionné du sacerdoce catholique.

Maistre, plus tard, à plusieurs reprises, notera l' « antipathie naturelle » des disciples de Martinez Pasqualis et de Saint-Martin « contre l'ordre sacerdotal et contre toute hiérarchie. A cet égard, insistera-t-il, je n'ai jamais vu d'exceptions ; tous regardent les prêtres, sans distinction, comme des officiers au moins inutiles, qui ont oublié le mot d'ordre [1] ». Mais sans qu'il adhérât aux passions anticléricales des martinistes ou de Saint-Martin, le charme qu'exerçaient sur lui leurs spéculations religieuses devait survivre, et longuement survivre, aux « travaux » maçonniques de la *Sincérité*.

Une lettre à sa sœur Thérèse, du 12 juillet 1790, est significative. Saint-Martin venait de publier

1. *Œuvres*, VIII, p. 329 ; V, p. 249.

l'Homme de désir. Qu'est l'homme? demandait-il; et que doit être l'homme? Il répondait, lyriquement éloquent : L'homme est un désir de Dieu, qui veut infiltrer en lui une sève merveilleuse, et l'homme doit être un homme de désir, par son assiduité même à développer en soi les propriétés divines.

Ainsi devaient tomber les obstacles suprêmes entre deux natures semblables, entre deux existences aspirant à l'union, entre l'homme et Dieu ; ainsi devait se pacifier cette soif de vie supérieure qui devait sortir, pour l'homme, du sein de la mort.

Thérèse de Maistre, un peu déconcertée, trouvait ce prophète « tantôt sublime, tantôt hérétique, tantôt absurde »; mais Joseph n'accordait que le premier point.

« Ce point-là ne souffre point de difficulté. Je te nie formellement le second, et je m'engage à soutenir son orthodoxie sur tous les chefs, même sur celui de l'Assemblée nationale, qu'il condamne clairement. Sur le troisième point, je n'ai rien à te dire, ou, si tu veux, je te dirai qu'il est très certain qu'avec une règle de trois on ne peut pas faire un ange, pas même une huitre, ou un savant du café de Blanc; ainsi le prophète est fou s'il a voulu dire ce que tu as cru; mais s'il a voulu dire autre chose, ma foi! qu'il s'explique, c'est son affaire. En attendant, ma très

chère, tu peux sans inconvénient entreprendre une seconde lecture [1]. »

Bref, Maistre, en 1790, délivrait quittance à l'orthodoxie de Saint-Martin, faisait crédit à son prophétisme, et proclamait sa sublimité. En 1797, copiant dans les *Mélanges A* certaines accusations de l'Eudiste Le Franc contre Saint-Martin, il ajoutera : « Rien n'est plus digne du fou rire inextinguible » ; et transcrivant dans les *Mélanges B* une citation du philosophe, il la fera suivre de ces mots : « Morceau écrit avec beaucoup de mesure et d'intelligence. »

Les loges dites martinistes et les écrits de Saint-Martin furent pour Maistre, à certains égards, une école. Une école qui avait su conquérir son imagination, et dont sa conscience même, d'ailleurs, demeurait libérée. Qu'on songe au rationalisme assez froid, assez terne, dépourvu de toutes vues sur l'au-delà, dont essayaient de se satisfaire les adeptes du philosophisme. Même enchaînés encore à quelques pratiques religieuses par des liens de famille ou de tradition, le christianisme leur faisait désormais l'effet de quelque chose de mortel ; sur ses ruines, l'Homme enfin

1. *Œuvres*, IX, p. 8-9. Le café de Blanc était un grand café de Chambéry.

régnait, s'assurant lui-même, avec une fatuité souveraine, de la marche indéfinie du progrès. Le Dieu qui depuis la Genèse jusqu'à saint Augustin et depuis saint Augustin jusqu'à Bossuet avait régné sur l'histoire universelle, était secoué de son trône séculaire, traduit en jugement par la souffrance humaine, et d'avance condamné; et ceux mêmes qui ne contestaient pas la réalité de son être contestaient la valeur de son gouvernement. Voilà les idées qu'offrait au Chambéry de l'époque le philosophisme immigré de Paris.

Mais dans les loges martinistes, Maistre entendait parler, — nous le savons par lui-même, — d'un « christianisme réel, ascendant », qui était « une véritable initiation », qui avait été « connu des chrétiens primitifs », qui était « accessible, encore, aux adeptes de bonne volonté », et qui « révélait et pouvait révéler encore de grandes merveilles, et non seulement nous dévoiler les secrets de la nature, mais nous mettre même en communication avec les esprits », et qui peut-être, — c'était l'opinion de certains piétistes, — unifierait bientôt les diverses communions sous un chef qui résiderait à Jérusalem. Maistre entendait Saint-Martin et ses disciples « envisager comme plus ou moins prochaine une troisième explosion

de la toute-puissante bonté en faveur du genre humain[1]. »

Les philosophes sonnaient le glas du christianisme, et les martinistes auguraient certains renouveaux ; ceux-là niaient le surnaturel, et ceux-ci cherchaient au contraire les « connaissances surnaturelles » comme le « grand but de leurs travaux et de leurs espérances » ; les premiers incriminaient la Providence, et les seconds, avec un enthousiasme fervent, se faisaient les fourriers et les annonciateurs de son prochain coup d'État ; les uns « expliquaient » la Bible à la façon de Voltaire, et les autres se flattaient de la « trouver en nature dans eux-mêmes » et la respectaient comme l'expression même de « l'état où se sentait leur âme quand elle cédait aux inspirations du sens moral » ; les philosophes se gaussaient, avec leur aïeul Bayle, des incurables contradictions entre les religions diverses ; et les martinistes préféraient saluer, de loin, « je ne sais quelle grande unité vers laquelle on marchait à grands pas. »

Les martinistes maintenaient Dieu sur son trône, non comme un roi fainéant, mais comme le conducteur de l'histoire. Ils s'évadaient de cette

1. *Œuvres*, VIII, p. 327-328 et V, p. 241.

geôle, la dialectique, dans laquelle le raisonnement emprisonnait la raison ; vivant dans une « grande attente » et voyant, dans la révélation même, « des raisons de prévoir une révélation de la révélation », ils comptaient sur l'enthousiasme inspiré, sur l'intuition prophétique, pour atteindre, par l'élan spirituel, jusqu'à certains mystères redoutables. Et voilà qu'en cinglant ainsi vers l'invisible, la rêverie de Saint-Martin découvrait des doctrines où le catholicisme retrouvait quelques vestiges de sa propre foi ; il saisissait, dans chacune de nos facultés, des traces de déchéance ; il présentait le mal physique comme une conséquence du mal moral ; il expliquait les sacrifices et le plus auguste de tous, la Rédemption, en considérant le sang comme une sorte de réactif à l'aide duquel la matière était précipitée dans les bas-fonds, et l'esprit rendu à la liberté : il glorifiait, enfin, les mécanismes de réversibilité en vertu desquels l'innocent souffre pour le coupable.

Adolphe Franck, plus tard, confrontant ces thèses de Saint-Martin avec les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, fera de Maistre un débiteur du « philosophe inconnu [1] ». Comme si, pour croire à la

1. Adolphe Franck, *La philosophie mystique à la fin du* XVIII*e siècle*. (Paris, Germer Baillière, 1866), et surtout *Journal*

Providence et au péché originel, à l'efficace du sang rédempteur et à la solidarité des hommes devant Dieu, Maistre avait eu besoin d'un autre *Credo* que de celui de ses maîtres jésuites ! Mais les convergences mêmes entre l'illuminisme et ce *Credo* devaient intéresser Maistre. Il les montrait du doigt, parfois, à ses interlocuteurs martinistes. Se moquant de leur phraséologie bizarre, qui désignait, sous le nom de *pâtiments*, les épreuves infligées aux coupables, il écrira en 1810 :

« Souvent je les ai tenus moi-même en pâtiment, lorsqu'il m'arrivait de leur soutenir que tout ce qu'ils disaient de vrai n'était que le catéchisme couvert de mots étranges [1]. »

Et tandis que les martinistes, au point d'arrivée de leurs spéculations, rencontraient ainsi certains aspects du catéchisme catholique, ils avaient en Allemagne des cousins germains, les piétistes, qui rencontraient le catholicisme, eux, dès le point de départ de leurs élans, puisqu'ils prenaient pour guides et pour oracles, tout protes-

des Savants, 1880, p. 246-256 et 269-276. — Amédée de Margerie, *op. cit.*, p. 429-442, soumit à une critique très serrée cette thèse de Franck, et rappela que le chapitre III des *Considérations*, où s'esquissent déjà les idées fondamentales des *Soirées*, est antérieur de six ans au *Ministère de l'homme esprit*, de Saint-Martin.

1. Clément de Paillette, *op. cit.*, p. 285. — *Œuvres*. V, p. 248-249.

tants qu'ils fussent, sainte Thérèse, saint François de Sales, Fénelon[1]. « C'est une chose fort extraordinaire, signalait Maistre dès 1793 à Vignet des Étoles, que dans l'Allemagne protestante une foule de spéculateurs illuminés penchent au catholicisme » ; et il lui citait avec allégresse un propos du duc de Brunswick disant en plein convent de Wilhemsbad : « Il faut laisser aller à la messe les frères catholiques, parce qu'il y a dans leur culte quelque chose de plus substantiel que dans le nôtre, qui ne leur permet pas comme à nous de se dispenser du service divin[2]. »

Maistre notait tous ces faits : il les fallait noter avec lui, pour expliquer le long et patient et durable intérêt qu'il prit aux spéculations de l'illuminisme. Il conserva, nous le savons par une lettre de 1816, une correspondance avec quelques-uns des principaux personnages martinistes[3], et parmi les durs soucis que devait lui apporter la turbulente année 1797, il est curieux de le voir, à Turin, prendre le temps de copier de sa main trois discours anonymes, tenus avant 1790 dans les loges lyonnaises. Il les copiait, sans même savoir qu'ils étaient de Saint-Martin et qu'il devait

1. *Œuvres*, VIII, p. 328.
2. Mémoire inédit à Vignet des Étoles.
3. Margerie, *op. cit.*, p. 431.

les retrouver, plus tard, dans les œuvres posthumes du « philosophe inconnu[1] ». Et il passait à cette besogne, ainsi qu'il prenait la peine de le noter dans son *Journal*, trente-huit heures treize minutes[2]! A cette date de 1797, Maistre n'allait plus en loge; mais les morceaux religieux d'origine maçonnique le captivaient toujours; et sans ombre de jactance, il pourra, en 1816, se rendre ce témoignage : « Je suis si fort pénétré des livres et des discours de ces hommes-là, qu'il ne leur est pas possible de placer dans un écrit quelconque une syllabe que je ne reconnaisse[3]. »

Distinguer expressément la religion de l'Évangile de toutes les autres élaborations religieuses; rêver, en vue de la réunion des Églises issues de l'Évangile, une mystérieuse conjuration des bonnes volontés; imposer la croyance à la divinité du Christ comme une condition nécessaire d'accès aux plus hautes spéculations; s'éprendre, en pleine atmosphère gallicane, de ce fait religieux qu'est la primauté pontificale; et, d'autre part, demander aux loges, en même temps qu'à l'Église, l'intelligence du christianisme; dire parfois aux Frères, d'ailleurs avec un sourire, que

1. Clément de Paillette, *op. cit.*, p. 284-287.
2. *Journal* inédit, 4 décembre 1797.
3. *Œuvres*, XIII, p. 220.

ce qu'ils viennent de découvrir se trouvait déjà dans le catéchisme; mais continuer, cependant, d'aller avec eux à la découverte, comme dignitaire d'un organisme d'études religieuses dénommé le rite écossais : c'était assurément une attitude originale, et cette attitude exprimait, par ses complexités mêmes, la fiévreuse ardeur d'une curiosité intellectuelle, le bouillonnement d'un esprit assoiffé de comprendre l'homme, assoiffé de comprendre Dieu. Nous la verrons plus tard, sous certaines influences, se corriger et s'assagir; mais qu'elle eût été complètement inféconde, c'est ce que Maistre n'admettra jamais; et les pages mêmes où il se montrera le plus détaché de l'illuminisme avoueront encore quelque dette de sa pensée, et laisseront transparaître, presque malgré lui, ces soubresauts d'attachement tenace que suscitent les souvenirs d'une lointaine jeunesse[1].

1. Xavier de Maistre, en marge du manuscrit des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, écrira, à propos du passage sur la dégradation du sauvage (*Œuvres*, IV, p. 82) : « La fin de ce paragraphe est trop singulière et ressemble à Saint-Martin. » (Alfred Berthier, *op. cit.*, p. 246).

VII

RENCONTRE ENTRE LE « FATALISME » DE MAISTRE ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

Lorsque les regards du jeune magistrat savoyard retombaient sur son « cercle étroit » de Chambéry, il ne voyait « que de petits hommes, de petites choses ». « Suis-je donc condamné, songeait-il, à vivre et mourir à Chambéry, comme une huître attachée à son rocher » ? Et, « souffrant beaucoup », il se sentait « la tête chargée, fatiguée, *aplatie*, par l'énorme poids du *rien* ». C'est en ces termes que, vingt ans plus tard, dans une lettre à son frère Nicolas, il évoquera ces mélancolies du temps passé[1]. Mais les voici qui devant nous ressuscitent, toutes frémissantes

1. *Œuvres*, IX, p. 331.

d'une impatiente fébrilité, dans ces lignes qu'en 1785, sous l'assaut même d'une vague de tristesse, il griffonnait pour le marquis de Barol : « Le besoin de produire, gémissait-il, le besoin de produire, sans aucune explosion possible ! Il y a de quoi crever. Jugez de la fermentation. C'est tout juste la machine de Papin. »

Il voulait donc produire. Lire encore, lire toujours, entasser notes sur notes, ne suffisait pas à sa fièvre. En lui des idées s'accumulaient, qui voulaient exploser, rayonner.

« Quelquefois, continuait-il, pour me tranquilliser je pense (sincèrement, sur mon honneur) que ces espèces d'inspirations qui m'agitent comme une pythonisse ne sont que des illusions, de sottes bouffées du pauvre orgueil humain, et que si j'avais toute ma liberté, il n'en résulterait à ma honte qu'un *ridiculus mus*. D'autres fois, j'ai beau m'exhorter aussi bien que je puis à la raison, à la modestie, à la tranquillité : une certaine force, un certain gaz indéfinissable, m'enlève malgré moi comme un ballon. Je me perds dans les nues avec Monsieur de l'empyrée, je voudrais *faire* : je voudrais, — je ne sais ma foi pas trop ce que je voudrais [1]. »

Xavier de Maistre, un demi-siècle après, parlant de son frère au comte de Marcellus, lui dira :

1. Maistre à Barol (lettre publiée par Clément de Paillette, *op. cit.*, p. 225).

« Il fallait à Joseph le tumulte des capitales et le choc des esprits, quand il me suffisait à moi d'un brin d'herbe. Le génie de Joseph s'élançait vers les espaces célestes pour planer d'en haut sur la pauvre humanité, tandis que je demeurais terre à terre auprès d'elle[1]. »

Mais Joseph, en cette année 1785 où il confiait à Barol ses malaises, était condamné à « demeurer terre à terre » auprès de la pauvre humanité savoisienne, cadre restreint dont il se sentait écrasé ; et tant bien que mal il se consolait en disant à son ami : « Tiraillé d'un côté par la philosophie et de l'autre par les lois, je crois que *je m'échapperai par la diagonale* ». Il ne pressentait pas, certes, ce que serait cette diagonale, et qu'elle lui serait tracée, coûte que coûte, par un événement qui s'appellerait la Révolution française.

La Révolution française, ce fut la destruction de sa vie, mais aussi la fécondation. Son âme fut mise à l'épreuve par toute une série de catastrophes : le plaidoyer pour la Providence, asséné jadis à sa petite sœur Jeannette, garantissait que sa religion saurait y faire face. Déraciné de ce point de l'espace où sa naissance et sa profession l'avaient fixé, Maistre, par une magnifique mai-

1. Préface de Réaume aux *Œuvres inédites de Xavier de Maistre*, p. LXVI (Paris, Lemerre, 1877).

trise sur lui-même, conquerra cette grâce, de ne plus même se sentir attaché à un point du temps ; par un nouveau geste d'émigré, il brisera cette dernière attache[1]. Plus il souffrira personnellement de cette prodigieuse succession d'événements dont il sera la victime, plus il faudra, pour réussir à les comprendre un peu, planer au-dessus d'eux et au-dessus de ses propres déchirements, se détacher tout à la fois du temps et de soi-même, laisser à Dieu le soin du lendemain en disant philosophiquement : « L'homme ne vit jamais demain, il ne vit qu'aujourd'hui[2] », et puis prendre élan, tout allégé, vers des cimes d'éternité, qui lui paraîtront éclairer de quelques lueurs tant d'obscures nouveautés.

Ces lueurs ne valaient-elles pas la peine d'être achetées par des malheurs personnels? Maistre était le *Pococurante*[3] qui ne voulait pas gagner des fluxions de poitrine en courant après la fortune, cette gueuse[4]; qui, dès 1796, « tout paraissant perdu » pour lui, fera graver autour de ses armoiries, portant des fleurs de soucis, la devise :

1. *Œuvres*, IV, p. 124 : « Il faut savoir sortir de soi-même et s'élever assez haut pour voir le monde, au lieu de ne voir qu'un point. »
2. *Œuvres*, X, p. 374.
3. *Œuvres*, X, p. 206.
4. Descostes, *Joseph de Maistre pendant la Revolution*, p. 436.

Hormis l'honneur, nul souci[1]; et qui, confiant en la Providence, écrivait un jour : « Si je vous faisais sentir la main *cachée* qui me conduit *visiblement*, sans que je m'en mêle, vous approuveriez l'espèce de fatalisme raisonnable que j'ai adopté[2] ». Et ce fatalisme même l'agenouillait devant le devoir, sans qu'il cherchât à savoir ce qui en adviendrait. « Dans les révolutions, professait-il, chacun doit prendre le chemin tracé par la conscience, sans jamais examiner où il aboutit[3] ». Aussi fiévreusement curieux de l'avenir de l'Europe que volontairement incurieux de son propre avenir, il interrogeait Dieu sur tout, sauf sur ses propres destinées, remises une fois pour toutes aux mains de Dieu.

Un révolté, occupé de ressasser ses amertumes, n'eût jamais eu la lucidité d'esprit nécessaire pour deviner dès 1794 qu'avec ce désagrément personnel qui s'appelait la Révolution, une époque universelle commençait. Il fallait être, d'ores et déjà, le philosophe des futures *Soirées de Saint-Pétersbourg*, pour atteindre dès 1797 aux intuitions historiques des *Considérations*, et ces intuitions sanctionnaient l'attitude religieuse d'une

1. *Journal* inédit (p. 103 de la copie).
2. *Œuvres*, IX, p. 400.
3. *Œuvres*, X, p. 89.

âme ; toujours sur la brèche, qu'elle pleurât une mère ou qu'elle pleurât une patrie, pour justifier la sagesse de Dieu.

Magnifique et fécond « fatalisme », qui soustrayait à l'oppression des amertumes la liberté d'un grand esprit, et qui savait balayer, d'un beau souffle de résignation, les nuages accumulés, et voir au delà de ces nuages, et voir au-dessus d'eux ! Cette doctrine de résignation, par ailleurs, était tout le contraire d'une maîtresse d'inaction. Car elle laissait à l'homme quelque chose à faire, et beaucoup. On n'a rien écrit de si décisif, sur l'action immense de la puissance morale à la guerre, que le septième entretien des *Soirées* : Maistre explique qu'une bataille ne se perd pas matériellement, et qu'une bataille perdue est une bataille qu'on croit perdue[1] ; l'importance du facteur moral ne fut jamais magnifiée avec une aussi éloquente précision. M. Vermale signalait dernièrement que ces pages de Maistre trouvèrent en 1900, à notre École supérieure de guerre, un commentateur, qui n'était autre que le futur maréchal Foch. « Une bataille gagnée, poursuivait celui-ci, c'est une bataille dans laquelle on ne veut pas s'avouer vaincu[1]. »

1. Foch, *Principes de la guerre*, 6e édit., p. 269 (Paris, Berger-Levrault, 1919). — Vermale. *Le Savoyard de Paris*, 14 et

Pour défendre la doctrine de Maistre sur la Providence contre le reproche d'être une discipline de passivité, il n'y aura désormais qu'à se souvenir, le livre de Foch en main, que c'est avec les conceptions maistriennes sur le gain des batailles que la Grande Guerre a été gagnée. Le Dieu de Maistre, quelque absolu qu'il soit dans sa souveraineté, n'est pas un Dieu que paralyse la spontanéité des énergies, et qui marchande aux hommes la gloire.

A l'origine de l'illustration littéraire de Maistre, il y eut la Révolution, cette Révolution que subissait son « fatalisme » et qu'interpellait son génie, cette œuvre de Satan, peut-être, mais d'un Satan devenu, pour des plans divins insoupçonnés, un auxiliaire inconscient, involontaire. C'est parce que dépaysé, parce que désorbité par cette Révolution, que Maistre trouva, pour s'épanouir, un terrain qu'en des époques plus calmes sa petite patrie savoyarde lui refusait. Bienfaisantes furent pour lui, malgré leur apparente cruauté, les rigueurs de sa destinée : elles furent les ouvrières de sa vocation d'apologiste. A distance, il semble qu'elles commentent elles-mêmes son œuvre de

28 août 1920. M. Vermale fait aussi observer que le maréchal Foch, dans une *interview* donnée en septembre 1918 à un correspondant de l'*Illustration*, définissait la victoire, tout comme Maistre, un « plan incliné ».

penseur et qu'elles plaident, elles aussi, elles surtout, pour le « gouvernement temporel de la Providence », qui sut les faire tourner à la commune gloire de Dieu et de son serviteur Maistre.

Comment au cours même de ces rigueurs se paracheva et dans une certaine mesure se rectifia, d'abord à Lausanne auprès des prêtres émigrés, puis en Russie auprès des Jésuites, la formation religieuse de Maistre; comment s'amendèrent ses conclusions au sujet de l'illuminisme; par quels coups de pouce — coups de pouce de la « Providence » — se laissa modeler et guider, au nom même de ses conceptions religieuses, cette vie qui se consolait d'être errante en se sentant mystérieusement gouvernée; et par quelles étapes, enfin, l'ancien Frère de la *Sincérité* fut conduit à devenir l'auteur du *Pape;* la seconde partie de ce livre l'apprendra.

SECONDE PARTIE

1792-1821

I

LE DÉRACINEMENT

A la date du 22 septembre 1792, on lit au *Journal* de Maistre :

Samedi, invasion des Français ; pluie horrible, fuite infâme de la troupe, trahison ou bêtise des généraux, déroute incroyable et même un peu mystérieuse, suivant quelques personnes. C'est la honte éternelle du gouvernement et peut-être l'anéantissement de l'état militaire.

Maistre émigre, puis rentre quelques semaines en Savoie. Son *Journal* porte, le 15 février 1793 : « Naissance du schisme, défense aux prêtres de confesser » ; et puis, le lendemain : « Serment civique de dix-sept prêtres ». Suspect et menacé, il garde assez de liberté d'esprit pour écrire, le 21 : « J'achève la lecture de l'*Homme nouveau* par

M. de Saint-Martin ». Il constate — ainsi qu'il l'écrira plus tard — que « les fibres de son cœur » ne sont « pas assez robustes » pour supporter les profanations auxquelles il assiste, le portrait royal poignardé, la *Marseillaise* entonnée au moment de l'élévation de l'hostie[1]. Et le 22 février le *Journal* porte : « Je pars de Chambéry avec MM. les chanoines Bain et Chevalier. »

Dans la vie de Maistre, c'est une nouvelle période qui s'ouvre ; elle s'ouvre sur des ruines. Détruit, l'établissement religieux qu'encadrait correctement l'État sarde, et qui défendait tant bien que mal contre les assauts du philosophisme son existence correcte et discrète. Détruites ou dispersées, ces sociétés d'illuminés qui se flattaient de prolonger les avenues ouvertes vers l'au-delà par les premières révélations du *Credo* chrétien, et de faire pressentir aux amateurs de mystères je ne sais quelles nouvelles avances de la générosité divine. Maistre s'en allait avec deux chanoines, comme lui déracinés : ce cortège était un symbole ; un autre genre d'atmosphère religieuse allait imprégner sa vie.

Sur ces mêmes routes où il commençait de vagabonder, et dont Aoste, Genève, Lausanne,

1. *Correspondance diplomatique*, édit. Blanc, II, p. 34.

allaient être les étapes, flottaient, en quête d'un abri, les épaves de deux Églises : épaves de l'Église de France, qui, naguère réfugiées en Savoie, devaient s'effacer devant les armées révolutionnaires; épaves de l'Église de Savoie, qui préféraient l'exil à la nécessité de prêter serment. Dans le seul « diocèse de Genève », dont Annecy était le centre, on constatait que six cent trente-deux prêtres émigraient en Piémont[1]. Et sous les regards de Maistre ambulant, deux Églises sans terre, sans patrie, promenaient elles-mêmes leur virile détresse.

1. Victor Pierre, *Revue des Questions historiques*, 1er juillet 1898, p. 123 et 134.

II

LE SÉJOUR DE LAUSANNE : UN APPRENTISSAGE POUR L'AVOCAT DE LA PAPAUTÉ

Lausanne fixa Maistre, pour un temps. Sa plume s'acérait, pour lancer au delà des Alpes les *Lettres savoisiennes*. Discrètement, il organisait un service de renseignements sur les faits et gestes des révolutionnaires en Savoie, et puis entrait en relations avec les insurgés lyonnais[1]. Les agents de la Révolution le surveillaient, et l'un d'eux, Venet, dans une railleuse dépêche, montrait Maistre « faisant gravement subir des interrogatoires, dans sa salle d'audience qui est en même temps la cuisine », aux émigrés qui

1. Vermale, *Annales révolutionnaires*, septembre-octobre 1920, p. 383-388. — Descostes, *Joseph de Maistre pendant la Révolution*, p. 471-490.

sollicitaient des passeports pour le Piémont[1]. Nombreux étaient les prêtres qui savaient le chemin de cette « cuisine » : ils trouvaient, auprès de Maistre, des secrétaires-prêtres, Noirot, Saunier. Les uns apportaient des nouvelles, d'autres demandaient des secours, d'autres venaient causer. La vie douloureuse de Maistre se mêlait désormais, quotidiennement, à la vie douloureuse de l'Église. « Il se charge de faire des collectes pour les prêtres déportés », écrivait Venet.

On a calculé que de 1794 à 1797, parmi les 1.212 émigrés qui se blottissaient à Lausanne, il y avait 128 prêtres, dont 67 venaient de France et 61 de Savoie[2] : trois d'entre eux, Thiollaz, Besson, Bigex, devaient plus tard porter la mitre, sur les sièges d'Annecy, Metz, Chambéry. Pour la première fois depuis la Réforme, la messe, dans Lausanne, se célébrait au grand jour, dans l'oratoire de la baronne d'Holca ; la Révolution française, là-bas, réintégrait le catholicisme. Dans ce terroir calviniste où l'avait transplanté l'âpreté

1. Mandoul, *Joseph de Maistre et la politique de la maison de Savoie*, p. 39, n. 4 (Paris, Alcan, 1899). — Maistre, par surcroît, organisait-il des enrôlements? Nous ne le croyons pas, car il résulte du *Journal* inédit, 3 janvier 1794, que Maistre signa une déclaration d'après laquelle il ne faisait aucun enrôlement pour le roi de Sardaigne, et qu'il en donna sa parole d'honneur à M. de Buren, seigneur baillif de Lausanne.

2. Descostes, *Joseph de Maistre pendant la Révolution*, p. 321.

de son destin, Maistre était comme environné d'une vaste colonie sacerdotale que le malheur même des temps rendait fervente. L'abbé de Thiollaz y jouait le rôle d'un éveilleur d'âmes : il organisait des retraites, pour « évangéliser les nobles victimes de l'honneur qui avaient préféré la terre étrangère à la trahison ». Vainement Albitte, le proconsul révolutionnaire, se flattait-il de déchristianiser la terre savoyarde ; Thiollaz étudiait les cas de conscience créés par les lois de la Convention ; il faisait école de missionnaires qui s'en iraient furtivement, en terre savoyarde, éclairer les consciences, confesser, prêcher, immoler Dieu et peut-être s'immoler. Maistre admirait cette campagne de zèle : « Depuis quinze siècles, écrivait-il, on ne demandait que la sainteté à cette classe d'hommes ; aujourd'hui l'héroïsme qui fait braver la mort est encore leur apanage, comme au siècle de Dèce et de Dioclétien[1] ». L'Église savoyarde, qui n'avait plus d'autre force que ses vertus mêmes de prosélytisme, semblait plus riche de sève, plus allègre en son élan, qu'au temps où planait et pesait sur elle la protectrice hégémonie de la

1. *Œuvres*, VII, p. 261. — Nestor Albert, *Vie de Mgr de Thiollaz*, I, p. 127, 185, 193, 214 (Paris, Champion. 1907). Nous sommes très redevables, pour l'étude de ce séjour de Lausanne, à un travail inédit de M. Vermale.

dynastie et du Sénat. Et ce spectacle devait attacher Maistre à l'âme apostolique de Thiollaz.

Au surplus, leurs deux intelligences étaient destinées à se comprendre. Un jour que Vuarin, le futur curé de Genève, demandait si l'Église ne devrait pas suivre, à l'égard de la Révolution, la même politique que jadis à l'égard des Barbares, Thiollaz ripostait :

« Il y a une nature et tôt ou tard elle revient à son but. La société a des règles qui ne dépendent pas d'elle ; elle peut les méconnaitre pendant quelque temps, mais bientôt elle est priée d'y revenir. Les gouvernements ne font pas des actes de volonté, mais de jugement, c'est-à-dire qu'il y a des lois universelles qui règlent le sort des sociétés. Je n'ai pas le plus léger doute sur le terme de la Révolution, sur la réintégration de ce que les ignorants présomptueux de la fin du siècle ont regardé comme des préjugés et des erreurs [1]. »

Ces lignes, qui sont du 27 août 1793, pourraient être signées Maistre. Or, ce prêtre, dans une heure tragique, avait proclamé, au nom du chapitre d'Annecy, que le Christ lui-même avait institué l'ordre hiérarchique du gouvernement de l'Église, et que le Pape possédait, de droit divin,

1. Martin et Fleury, *Histoire de M. Vuarin*, I, p. 43 (Genève, 1861).

une primauté de juridiction [1]. Maistre savait que ce confesseur de ce qu'on appelait alors les « doctrines ultramontaines » avait failli en devenir le martyr. Dans son contact avec Thiollaz, Maistre apprit à regarder Rome comme elle devait être regardée, — cette Rome dont plus tard il écrira dans son *Journal :* « Il faut faire un livre sur Rome ou n'en pas parler [2] ». L'élève bientôt dépassera le maître : lorsque Thiollaz, en 1796, rédigera l'acte de rétractation qui devait être signé par l'évêque constitutionnel Panisset, Maistre trouvera que « ce n'est pas assez fort », et libellera la formule en termes plus durs [3] ; et lorsque en 1820 s'imprimera le livre du *Pape*, un lecteur surgira, pour « attribuer aux conciles le pouvoir de déclarer le Pape hérétique, *s'il y échoit* », et cette proposition, sur laquelle Maistre aura « de grands doutes [4] », sera signée Thiollaz.

1. Albert, *op. cit.*, I, p. 125 (déclaration du 25 février 1793).
2. *Journal inédit*, 2 mars 1803.
3. *Œuvres*, XIV, p. 203. — Latreille, *Joseph de Maistre et la papauté*, p. 101 (Paris, Hachette, 1906).
4. *Œuvres*, XIV, p. 203.

III

LE SÉJOUR DE LAUSANNE : UNE ILLUMINATION POUR L'AVOCAT DE LA PROVIDENCE

Lausanne fut une école, non seulement pour le futur avocat de la Papauté, mais pour l'apologiste de la Providence.

Maistre, de Lausanne, provoqua en duel la Révolution. « Je me fais un devoir de déclarer, dira-t-il plus tard, que nul homme peut-être n'a plus haï la Révolution française et n'en a plus donné de preuves ». Par cette haine, il voulait venger Dieu. La France, comme toutes les nations, avait pour assises « des dogmes religieux et politiques, mêlés et confondus » : le « Bedlam constituant », l'assemblée « pour qui l'épithète de constituante » devait être « une épigramme éternelle », les avait déracinés, et, sur le vide, avait voulu

reconstruire une société ; Maistre regardait, une « pitié colérique » l'animait[1]. Ce qu'il abhorrait, ce n'était point la forme républicaine elle-même, à laquelle avait abouti la Révolution ; c'était une république fabriquée de main d'homme, par écrit, en un tour d'horloge, à l'écart de l'indication divine. « Toutes les institutions imaginables, lira-t-on dans les *Considérations sur la France*, reposent sur une idée religieuse ou ne font que passer. Elles sont fortes et durables à mesure qu'elles sont *divinisées*, s'il est permis de s'exprimer ainsi[2] ». Oubliant qu'ils ne pouvaient concourir aux créations politiques qu'à titre d' « instruments » de Dieu[3], les constituants, au regard de Maistre, avaient commis ce crime et cette folie de vouloir donner à la nation, par eux *reconstituée*, une origine humaine, dérivée de la raison, de la philosophie. « Ce feu divin qui allume les nations, demandait-il, est-ce toi qui peux l'allumer, homme imperceptible[4]! Le mot d'Origène : « Sans Dieu rien de mieux », hantait toujours sa pensée, et lui paraissait justifier l' « aversion machinale de tous les bons esprits pour les innovations[5]. »

1. *Œuvres*, I, p. 375, 361, 13.
2. *Œuvres*, I, p. 56.
3. *Œuvres*, I, p. 429-430.
4. *Œuvres*, I, p. 378.
5. *Œuvres*, I, p. 278-279.

La Révolution, gigantesque improvisatrice, prétendait, « dans une soirée[1] », abolir et puis créer : Maistre ne connaissait rien de plus criminel que cette prétention-là. Pourquoi, dans un gros livre, s'acharnera-t-il contre Bacon? Parce que Bacon voulait « refaire l'entendement humain », présentait un *Novum organum*, promettait un *nouvel* homme[2]. Les Américains, au moins, bâtissaient avec des éléments, — avec l'élément démocratique qui existait dans la constitution de la métropole, avec l'esprit républicain des premiers colons[3]. Mais dans leur « tripot du Manège », les « législateurs bébés[4] » faisaient l'effet à Maistre d'avoir voulu singer Dieu : ils avaient fait une table rase, c'est-à-dire un néant, un chaos, pareil à celui dont Dieu tira le monde ; et puis, du jour au lendemain, ils s'étaient flattés d'en faire surgir une société nouvelle, en se targuant, comme Dieu, que leur œuvre était bonne. Singes de Dieu, ils travaillaient à l'encontre de Dieu, puisqu'ils abolissaient des institutions séculaires dont la lointaine origine avait quelque chose de divin. Et, méconnaissant la diversité des nations, autre vouloir de

1. Maistre à Costa, lettre inédite de 1789 (dans Descostes, *Joseph de Maistre avant la Révolution*, II, p. 332-334).
2. *Œuvres*, VI, p. 1.
3. *Œuvres*, I, p. 87.
4. *Œuvres*, IX, p. 11.

Dieu, ils visaient par une pure abstraction, par une œuvre scolastique, à constituer le monde comme ils avaient constitué la France[1]. C'est ainsi que la Révolution, dès ses débuts, apparut à Maistre comme un attentat contre le gouvernement temporel de la Providence, comme une niaise tentative pour plagier ce gouvernement et s'y substituer.

Les *Lettres d'un royaliste savoisien*, qui sont de 1793, dénoncèrent cette conjuration politique qui, profitant de la haine des méchants contre tout gouvernement et du mépris des gens de bien pour le gouvernement français « tombé en pourriture », avait d'abord « séduit » l'Europe et puis l'avait fait passer de l'étonnement à la crainte et de la crainte à l'horreur[2]. Maistre alors ne visait encore qu'à soustraire au « tintamarre » révolutionnaire — mais c'était déjà deux ans trop tard[3] — le « ci-devant bon sens » d'un certain nombre de Savoisiens[4]. Mais lorsque s'éloigna l'espérance d'un prompt rétablissement de la monarchie sarde dans ses États de Savoie, et lorsque Maistre contempla la Révolution, non plus en Savoyard mais en Européen, et non plus en polémiste de cir-

1. *Œuvres*, I, p. 74-75.
2. *Œuvres*, VII, p. 84 et 77.
3. *Œuvres*, IX, p. 258.
4. *Œuvres*, VII, p. 118.

constance, mais en philosophe expert à s'asseoir sur les cimes de l'histoire, il était fatal que le langage qu'il avait tenu sur la Révolution française au peuple de Savoie lui fît l'effet d'être trop terre à terre, et de ne donner de cet effrayant phénomène qu'une image rétrécie, étriquée, et presque coupable de trop laisser dans l'ombre les arrière-plans divins. En février 1798, moins de cinq ans après la publication des *Lettres*, on lit dans le journal inédit où Maistre, depuis 1790, notait les événements de sa vie :

« J'ai brûlé le manuscrit de mes *Lettres savoisiennes*, composées à une époque où je n'avais pas la moindre illumination sur la Révolution française ou, pour mieux dire, européenne. Malgré les vues droites qui les ont dictées, je les ai prises en aversion comme le fruit de l'ignorance[1]. »

1. Journal inédit, février 1798. Au demeurant, je ne sais trop si Maistre eût écrit, en 1798, cette phrase des *Lettres savoisiennes* : « Pourquoi ne pouvait-on découvrir, après soixante siècles, des vérités nouvelles dans la politique comme on en découvre dans la physique ou les mathématiques » ? (*Œuvres*, VII, p. 64). Et certainement il dut se reprocher assez vite d'avoir un peu manqué de vigueur, dans ces *Lettres*, pour condamner le « droit à l'insurrection » (VII, p. 60), et d'avoir paru faire à Rousseau un reste de concession en déclarant « que tous les gouvernements sont le résultat de la convention tacite des hommes réunis » (VII, p. 154). Enfin une phrase de la troisième *Lettre* : « Vous ne devez point aimer votre souverain parce qu'il est infaillible, car il ne l'est pas » (VII, p. 156), devait tôt ou tard choquer Maistre comme une atteinte à ce postulat d'infaillibilité sur lequel lui paraîtra reposer toute souveraineté.

L' « illumination », pour reprendre le mot de Maistre, s'accomplit dans l'été de 1794. La marquise de Costa venait de perdre son fils, lieutenant au corps des grenadiers royaux. Maistre adressait à cette mère un un *Discours de consolation*[1], dont beaucoup d'exemplaires — le *Journal* nous en est témoin — furent distribués à ses amis et aux libraires ; et dans ce discours on lisait :

« Il faut avoir le courage de l'avouer, Madame : longtemps nous n'avons point compris la Révolution dont nous sommes les témoins ; longtemps nous l'avons prise pour un *événement*. Nous étions dans l'erreur ; c'est une *époque ;* et malheur aux générations qui assistent aux époques du monde ! Heureux mille fois les hommes qui ne sont appelés à contempler que dans l'histoire les grandes révolutions !... Heureux les hommes qui passent sur la terre dans un de ces moments de repos qui servent d'intervalles aux convulsions d'une nature condamnée et souffrante ! »

Maistre se voyait destiné à vivre désormais parmi les convulsions. Mais il ne récriminait pas :

« Sous l'empire de l'Être très bon et très grand, déclarait-il, tous les maux dont nous sommes les

1. Sur la mort du jeune Eugène Costa, voir Marquis Costa de Beauregard. *Un homme d'autrefois*, p. 219-244 (Paris, Plon, 1877).

témoins et les victimes ne peuvent être que des actes de justice, ou des moyens de régénération également nécessaires. N'est-ce pas lui qui a dit, par la bouche d'un de ses envoyés : je vous aime d'un amour éternel? Cette parole doit nous servir de solution générale pour toutes les énigmes qui pourraient scandaliser notre ignorance. Attachés à un point de l'espace et du temps, nous avons la manie de rapporter tout à ce point ; nous sommes à la fois ridicules et coupables [1]. »

Ces deux textes décisifs, qui pourraient servir d'exergues, le premier aux prochaines *Considérations sur la France*, le second aux lointaines *Soirées de Saint-Pétersbourg*, témoignent que Maistre, dès 1794, insérait la Révolution française dans le plan divin, et qu'il adhérait à toutes les rigueurs de ce plan, comme à tous ses mystères. Saint-Martin, en 1795, dans sa *Lettre à un ami*, dira de la Révolution qu'elle est « un événement surnaturel et universel » ; et Adolphe Franck, de s'écrier plus tard : Voilà où Maistre a puisé la doctrine de ses *Considérations!* Mais cette doctrine, elle pointe déjà dans le *Discours à Madame*

1. *Œuvres*, VII, p. 273-275. — Voir, dans le même ordre d'idées, au sujet du fonctionnement de la justice divine, le curieux morceau anonyme : *Vision dans une nuit du mois de mai*, publié en 1794 dans le *Journal littéraire de Lausanne*, et que M. Baldensperger reproduit dans la *Revue de littérature comparée*, janvier-mars 1921, p. 142-150, comme étant peut-être une page inédite de Maistre.

de Costa, antérieur d'un an à l'écrit de de Saint-Martin. Et le manuscrit de Maistre : *Etude sur la souveraineté*, qui remonte à 1794, précède de trois ans l'*Eclair sur l'association humaine*, où Saint-Martin expliquera que la souveraineté des peuples est leur impuissance, et qu'elle consiste à laisser faire la Providence. Le penseur catholique et l'illuminé philosophe n'avaient point à se faire l'un à l'autre des emprunts : une certaine atmosphère commune continuait de les imprégner, à travers laquelle ils observaient ciel et terre, et la communauté du prisme amenait l'analogie des conclusions.

Une époque donc commençait : c'est en plongeant son regard dans les conseils de l'Éternel que Maistre interprétait les cinq dernières années vécues par l'humanité. Elles n'étaient pas un accident : elles étaient un prologue, une préparation, le sanguinaire avènement de quelque chose d'inconnu, de lointain. A l'arrière-plan de l'attentat commis par l'*Homme* révolutionnaire contre Dieu son souverain, Maistre pressentait peu à peu des fins providentielles, inconnues de cet Homme, et pour lesquelles, sans le vouloir, cet Homme travaillait; et le caractère « satanique » de la Révolution n'en excluait nullement la prédestination divine, puisque Dieu, pour une échéance incer-

taine, faisait de Satan — de Satan vaincu d'avance — son involontaire collaborateur. Il est libre, ce Satan, et l'Homme aussi est libre; et cependant le Dieu de Maistre demeure le Tout-Puissant, et connaît et concerte les fins suprêmes que réalisera, sans le savoir, l'humaine folie. Maistre, dès 1793, avait écrit à Mme de Costa :

« La sottise et la scélératesse humaine sont deux immenses aveugles dont Madame la Providence se sert pour arriver à ses fins, comme l'artiste se sert d'un outil pour exécuter ses ouvrages. La lime sait-elle qu'elle fait une clef? Tous les personnages exécrables ou risibles qui s'agitent dans ce moment sur la scène du monde sont des limes. Quand l'ouvrage sera fait, nous nous prosternerons pour le recevoir des mains du grand Ouvrier[1]. »

Dans les *Considérations*, qui se seraient intitulées, si l'éditeur n'eût pas « craint de scandaliser le XVIIIe siècle[2] », *Considérations religieuses sur la France*, Maistre diagnostiquera : « Si la Providence *efface*, c'est sans doute pour *écrire*. » Bossuet, dans le passé, avait aussi montré la Providence « effaçant » les Empires, et puis écrivant; et cette écriture de la Providence, c'était l'Évan-

1. *Œuvres*, IX, p. 37.
2. Ce détail a été révélé par une lettre de Maistre à d'Avaray, qu'a publiée M. Ernest Daudet (*Joseph de Maistre et le comte de Blacas*, p. 21-22).

gile s'inscrivant dans les âmes des gentils, et le monogramme du Christ se dessinant sur les drapeaux de Constantin. Maistre osera davantage : après ce « délire indéfinissable et surnaturel qui s'était emparé de l'Assemblée à l'époque du jugement de Louis XVI », il entreprendra, lui, dans les *Considérations*, et puis dans sa *Correspondance*, si fourmillante d'idées, si prodigieuse de vie, une sorte d'histoire contemporaine de la Providence, une histoire qui consistera à montrer comment les efforts des hommes « pour atteindre un objet » — en l'espèce, « la destruction du christianisme et de la monarchie » — sont précisément « les moyens » qu'emploie la Providence « pour les en éloigner[1]. »

De journée en journée, Maistre avait vu la Providence punir tous les révolutionnaires « comme un tribunal humain, en faisant tomber les têtes des grands coupables sous les coups de leurs complices[2] » ; il l'avait vue, par le bras criminel de ces révolutionnaires qu'à leur tour l'expiation guettait, châtier un sacerdoce qui avait besoin d'être « régénéré », et châtier la « dégradation morale de la noblesse[3]. » « Il est doux,

1. *Œuvres*, I, p. 24 ; I, p. 143 ; I, p. 117
2. *Œuvres*, I, p. 13-15.
3. *Œuvres*, I, p. 21 et 148.

disait-il, au milieu du renversement général, de pressentir les plans de la divinité[1]. » Et durant le quart de siècle qui lui restait à vivre, cette douceur allait atténuer les amertumes de sa vie.

1. *Œuvres*, I, p. 40.

IV

LA PRATIQUE RELIGIEUSE DE MAISTRE ÉMIGRÉ

Mais ces amertumes trouvaient un autre apaisement dans sa pratique religieuse. Ceux-là mêmes qui se refuseraient à sentir que les pages des *Soirées de Saint-Pétersbourg* sur la prière émanent d'une âme qui priait [1], doivent désormais s'incliner devant les textes décisifs du *Journal* inédit.

« J'apprends que mon fils est arrivé sain et sauf à Genève, y lisons-nous à la date du 9 mai 1793 : j'en rends de vives et humbles actions de grâces à Dieu. » A certaines étapes de ses déplacements, — 13 juillet 1794, 17 mai 1798, 1er janvier 1799, — Maistre note les endroits où il entendit la

1. *Œuvres*, IV, p. 201-203, 211-214, 300-314, et spécialement p. 313, n. 1, et V, p. 40-46.

messe. La première confession de son fils (12 février 1797), la première communion de sa fille et de son fils (21 décembre 1798, 25 mars 1801), lui paraissent d'assez notables événements pour qu'en son *Journal* il les mentionne. De temps à autre, dans les pages consacrées au séjour en Russie, de mystérieuses petites croix s'ajoutent à la mention de certaines fêtes : elles commémorent vraisemblablement des communions. Xavier de Maistre, à son arrivée à Pétersbourg, fut tellement prêché et pressé par Joseph, qu'il finit par grouper sur une grande feuille de papier, « en têtes de colonnes », comme il disait, ses péchés fondamentaux et par s'en aller à confesse, après de longues années de négligence[1] : on ne traitait pas les sacrements à la légère chez les Maistre.

Sur la première et sur la dernière fêtes de Pâques que célébra Maistre en Russie, celle de 1804 et celle de 1816, nous avons deux textes bien curieux. En 1804, il consigne au *Journal :*

Jour de Pâques dans ce pays : j'ai communié de la main du général des Jésuites. Qui m'eût prédit cela il y a vingt ans m'aurait un peu surpris.

1. Voir à ce sujet dans Berthier, *op. cit.*, p. 95-97, le curieux récit de l'humoriste genevois Petit-Senn ; et, sur les sentiments religieux de Xavier, *op. cit.*, p. 49.

En 1816, le voilà mis en demeure de choisir, pour le matin de Pâques, entre Sa Majesté Dieu, dont sa conscience avait préparé l'audience, et Sa Majesté le Tsar, qui l'appelait à une revue. Allait-il se décommander d'un rendez-vous avec Dieu, le Tsar ordonnant d'être présent ailleurs? Voici dans quels termes Maistre fit connaître son option :

Le ministre de Sardaigne, qui ne pouvait prévoir l'honneur qui lui est annoncé par le billet de Son Excellence M. le grand-maître des cérémonies, écrit aujourd'hui, se trouve avoir tout disposé pour remplir demain (jour de Pâques) des devoirs qui ne sauraient s'accorder avec le plus grand plaisir dont il puisse jouir dans cette capitale, — celui de voir Sa Majesté impériale à la tête de ses braves, fidèles et brillantes troupes.

Il prie donc Son Excellence M. le grand-maître des cérémonies, de vouloir bien se charger de ses excuses, et il attend de la religieuse bonté de Sa Majesté Impériale qu'elle daignera les agréer [1].

Ainsi s'encadre entre deux témoignages de dévotion pascale le séjour de Maistre à la Cour de Russie. Il était le contemporain de cette religiosité romantique dont nous avons dans l'*Allemagne* de Mme de Staël une description si vivante, et qui, plus éprise de sons que de vérités, croyait,

1. *Correspondance diplomatique*, éd. Blanc, II, p. 358.

en s'abandonnant au vague bercement des musiques d'Église, rendre hommage au divin ; la piété de Maistre, esprit assez indépendant pour oser confesser que la musique l' « assassinait[1] », ne pouvait avoir rien de commun avec cette religiosité-là. Elle était, en son principe, l'hommage lige d'une pensée, l'adhésion féale d'une conscience : c'est en chevalier que cet homme s'agenouillait, priant Dieu « comme on prie un souverain[2] » et se rendant compte, d'ailleurs, que « rien n'est plus difficile que de prier[3] », mais que la paix nous dédaignera justement tant que nous ne la demanderons pas à son Auteur[4] ». Mme Swetchine a écrit de lui :

« La foi était tellement devenue la propre nature de son esprit, que hors d'elle il ne pouvait consciencieusement admettre qu'ignorance, limites étroites, mauvais vouloir ou mystérieux châtiment. L'idée en lui réglait tout, et soumettait son cœur plus honnête et plus droit que naturellement pieux[5]. »

Une intelligence et une volonté fermement attachées au service personnel de Dieu et à toutes les obligations qu'impose ce service ; et puis, à

1. Descostes, *op. cit.*, II, p. 183.
2. *Œuvres*, IV, p. 203.
3. *Œuvres*, IV, p. 312.
4. *Œuvres*, IV, p. 170.
5. Falloux, *Mme Swetchine*, I, p. 400.

l'arrière-plan, un cœur ardent, mais rigidement discipliné ; spontané, mais se défiant de ses élans ; prompt à s'épanouir, mais plus prompt encore à se surveiller; un cœur qui lorsqu'il songe aux siens ne se gonfle de tendresse que pour la mortifier ; un cœur qui lorsqu'il monte vers Dieu se laisse trop tenir en respect par la vision de l'incommensurable distance, pour s'abandonner pleinement à la mystique jouissance du contact divin : tel nous apparaît Maistre devant la table eucharistique. Il s'y présente pour « remplir des devoirs. » Nul pharisaïsme, d'ailleurs, dans cette inféodation de l'intelligence et de la volonté, et du cœur par surcroît : l'étiquette une fois observée, la conscience de Maistre ne se croit pas quitte, et la voici qui se met à nu, dans une lettre au jésuite Rosaven, comme une conscience de publicain :

« Je ne vois jamais mourir nos véritables prêtres sans être tenté de désespérer de la canaille mondaine, *et quorum pars magna fui*. Ainsi, mon Révérend Père, je me recommande fortement à vos bonnes prières, pour cette bienheureuse fin [1]. »

Nulle aridité, non plus, dans cette religion, croyons-en Xavier écrivant en 1810 :

1. *Œuvres*, XIV, p. 86.

« Mon frère soutient tous ses chagrins avec une force admirable, et rien ne le détourne jamais de ses habitudes religieuses, non plus que de ses heures de travail. Cela va comme un chronomètre le plus parfait. Cet ordre et cette règle paraîtraient devoir entraîner de la sécheresse. Mais non, son cœur et son esprit ont toute leur fraîcheur[1]. »

Constance fait écho, lorsque après la mort de son père, elle écrit à Guy de Place :

« Tout ce qui était beau, noble, naturel, religieux, l'attendrissait et l'exaltait, il y avait tels psaumes, tels chapitres de l'Evangile qu'il ne pouvait lire sans pleurer d'admiration[2]. »

Devant un tel faisceau de faits et de témoignages, pourrait-on ne voir en Maistre qu'un gentilhomme policé, qui multiplie devant Dieu les révérences de civilité, et qui veut, par système politique, les imposer aux peuples ? Le portrait d'une âme devient une offense, lorsqu'il se transforme en caricature.

1. Klein, *Correspondant*, 10 décembre 1902, p. 918.

2. Constance à De Place, 28 mai 1821 (publié par M. Latreille, dans *la Quinzaine*, 16 juillet 1905, p. 156). — Les pages sur les *Psaumes* au septième entretien des *Soirées* et l'émotion religieuse avec laquelle Maistre parle de Fénelon et d'un auteur spirituel alors assez répandu, le jésuite Berthier, traducteur des *Psaumes*, témoignent d'une certaine familiarité personnelle : familiarité, non seulement de l'intelligence, mais du cœur.

V

UN QUESTIONNAIRE AUX CONFESSIONS CHRÉTIENNES SUR LA RÉVOLUTION : LES RÉFLEXIONS SUR LE PROTESTANTISME

A Genève, puis à Lausanne, Maistre avait eu l'occasion d'observer le protestantisme et de méditer, mais les événements du jour l'obsédaient ; en étudiant la Réforme, c'est à la Révolution qu'il songeait. Le 18 septembre 1797, il notait dans son *Journal :*

« Il s'est fait en moi un changement extraordinaire : d'anciens goûts se fortifient, des idées vagues prennent de l'assise, des conjectures se tournent en certitudes. Aujourd'hui 18 septembre, je commence un ouvrage dont je ne connais pas encore le titre. Il me semble que je commence à entrevoir ma vocation. »

Nous avons eu sous les yeux, au château de Saint-Martin, un attachant témoignage de cette

vocation : c'est l'immense registre in-folio qui porte au dos : *Religion E*, et dont les 810 pages s'intitulent : *Fragments sur la religion, ou recueil d'extraits et de réflexions relatives à un ouvrage projeté, où le système catholique serait envisagé sous un point de vue nouveau, 1798-18...* » Ainsi la vocation entrevue par Maistre en 1797 se précisait en 1798 dans l'idée d'une œuvre d'apologétique dont le « point de vue » serait « nouveau ». C'était le moment où les armées françaises occupaient le Piémont et contraignaient Charles-Emmanuel à l'abdication ; le moment dont plus tard Maistre écrira : « Dans le vrai, je suis mort en 1798, les funérailles seules sont retardées[1] ». Mais non, il n'était pas mort ; et l'activité même de sa pensée religieuse lui devenait garante d'une *Vita nuova*.

Les pages qu'il commençait en septembre 1797 furent probablement ces *Réflexions sur le protestantisme dans son rapport avec la souveraineté*, qui portent la date : « Turin, 1798 ». Maistre mettait en présence du chaos révolutionnaire les deux confessions chrétiennes, et il leur demandait de parler. Or il lui semblait que l'Église de Rome répondait : La révolte n'est jamais permise,

1. *Œuvres*, X, p. 415.

et que la nature même du catholicisme le rendait « l'ami, le conservateur, le défenseur le plus ardent, de tous les gouvernements ». Mais tout au contraire, il considérait que la Réforme, née rebelle, était dès lors « l'ennemie mortelle de toute espèce de souveraineté », que ses origines mêmes créaient des affinités entre protestantisme et jacobinisme, et que le protestantisme n'était que « le sans-culottisme de la religion[1]. »

M. Ernest Seillière définit la philosophie politique de Maistre « un mysticisme aristocratico-monarchique[2] », et cette définition répond bien à la doctrine qu'esquissait dès 1794 *l'Étude sur la souveraineté :* puisque la souveraineté politique, tout comme la souveraineté religieuse, est elle-même un fait d'origine religieuse et d'ordre religieux, un système logique s'édifiait dans la pensée de Maistre, d'après lequel l'une et l'autre devaient avoir les mêmes défenseurs et redouter les mêmes détracteurs ; et de ce système il induira plus tard que si les princes du XVIe siècle avaient

1. *Œuvres*, VIII, p. 66-67 et 90-97. Cf. XI, p. 321-322 : à propos de l'assimilation que font les Anglais entre la prise de la Bastille et l'insurrection espagnole contre Napoléon, Maistre rappelle que la révolte, suivant le dogme catholique, n'est jamais permise, quel que soit l'abus d'autorité de la part du Gouvernement.

2. Lecture à l'Académie des sciences morales et politiques, 1920.

« établi le protestantisme pour voler l'Église », on verrait ceux du XIXe siècle rétablir l'Église pour « raffermir leurs trônes, mis en l'air par les principes protestants », et que la conversion des protestants devait commencer par les princes [1].

Imaginez un diptyque : d'une part, un pape, coiffé de la tiare, dressant devant les trônes sa silhouette protectrice ; d'autre part, derrière Luther et Calvin qui prêchent, des trônes effondrés, des couronnes gisantes. Voilà le parallèle où Maistre se complaira toujours. Eh bien oui ! proclame depuis cent ans une certaine apologétique protestante, la Réforme fut effectivement la mère légitime des libertés modernes. Et cette apologétique arbore quelques pages de Théodore de Bèze, et de Jurieu, et des Genevois du XVIIIe siècle ; elle arbore le pavillon du *May-flower* portant jusqu'en Amérique des âmes dites rebelles parce que libres ; et puis, acceptant ainsi comme un honneur ce que Maistre alléguait comme une flétrissure, elle se retourne contre le catholicisme pour dénoncer en lui l'auxiliaire systématique des tyrannies.

Mais voilà retentir, en plein XIIIe siècle catholique, dans un livre qui n'est rien de moins que la *Somme*, la voix de saint Thomas d'Aquin, pro-

1. *Œuvres*, XIII, p. 189, et II, p. 525.

clamant tyrannique le gouvernement qui sert les intérêts du chef au détriment de la nation, et déclarant que renverser un tel gouvernement n'est pas une sédition, à moins que de cette révolution faite à contretemps ou mal conduite il ne résulte plus de mal que de bien pour la nation. Et dans le traité sur le *Gouvernement des Princes*, attribué au même saint Thomas, la menace se précise : « S'il appartient de droit à la multitude de se donner un Roi, elle peut sans injustice condamner à disparaître le Roi établi par elle (*rex institutus potest destrui*), ou mettre un frein à sa puissance s'il abuse tyranniquement du pouvoir royal ». Le Jésuite Suarez, au début du XVII[e] siècle, autorise la nation à déposer et à chasser, « sur l'avis conforme, rendu public, des cités et des grands », le Roi légitime qui gouverne tyranniquement : car le droit naturel, explique t-il, permet de repousser la violence par la violence ; et puis le cas de résistance légitime, indispensable au salut de la société, est toujours inclus dans le contrat premier par lequel la nation a transféré son pouvoir au Roi [1].

1. Voir les textes dans Féret, *Le pouvoir civil devant l'enseignement catholique* (Paris, Perrin, 1888), et l'épilogue de notre livre : *Une ville Eglise : Genève* (Paris, Perrin, 1919). Dès le XI[e] siècle, le théologien alsacien Manegold, commentateur de la pensée de Grégoire VII, frappe de déchéance le roi qui devient

Or en face de ce Jésuite un théologien se dressa, pour représenter dans sa plus abrupte rigueur la doctrine de l'absolutisme royal ; et c'était un fils spirituel de la Réforme, le roi d'Angleterre Jacques Ier. Et l'on se tromperait en prêtant à tout le protestantisme français du XVIIe siècle les doctrines d'un Jurieu sur la souveraineté du peuple : ce serait oublier les déclarations théologiques sur le droit divin des rois, faites en 1659 au synode national de Loudun, et le *Traité du pouvoir absolu des souverains*, que publiait, l'année même de la Révocation de l'édit de Nantes, le pasteur Merlat[1].

Au demeurant, par une construction de l'esprit, analogue à celle que sous nos regards Maistre édifie, on pourrait soutenir, au rebours de Maistre, que les réformateurs du XVIe siècle, ayant trop souvent permis aux princes d'établir sur leurs Églises une sorte de césaropapisme, laissèrent ainsi s'éclipser la distinction même entre César et Dieu, apportée dans le monde par le christianisme, et que sur les ruines de cette distinction devaient nécessairement s'épanouir des

tyran (Fliche, *Saint Grégoire VII*, p. 105-107. Paris, Gabalda, 1921).

1. Frank Puaux, *Les défenseurs de la souveraineté du peuple sous le règne de Louis XIV*, p. 13-14 et 23-25 (Paris, Fischbacher, 1917).

absolutismes religieux tels que celui de la vieille cité genevoise, des absolutismes politiques tels que celui des Hohenzollern. Et dans ces conclusions, comme dans celles de Maistre, il y aurait une part de vérité, mais rien qu'une part. Car les exactes nuances de l'histoire ne s'asservissent pas forcément aux conclusions du raisonnement ; elle ne serait pas ondoyante et diverse, comme l'homme lui-même, si le jeu des libres volontés y était passivement gouverné par le jeu de la dialectique, tel le corollaire qu'un théorème commande.

Maistre cite Suarez et surtout Bellarmin[1] ; mais par son insistance à présenter le catholicisme comme le champion systématique de la souveraineté politique, il s'apparente sans le vouloir aux théologiens gallicans qui soutinrent le droit divin des rois, plutôt qu'à ces deux représentants de l'exacte doctrine romaine sur l'origine divine du pouvoir. L'étude plus attentive de l'histoire, une familiarité plus intime avec l'institution de la Papauté l'amèneront, dans le livre du *Pape*,

1. Bellarmin est déjà cité dans l'*Étude sur la souveraineté* (*Œuvres*, I, p. 389); dans une lettre à Blacas au début de 1812, Maistre dit de lui qu'il « n'a point de supérieur, pas même Bossuet ». (Daudet, *Joseph de Maistre et Blacas*, p. 154), et il refait son éloge dans les *Soirées*. (*Œuvres*, V, p. 121, n. 1.) Pour Suarez, voir *Œuvres*, VIII, p. 216.

à glorifier la Papauté du moyen âge comme constituée pour faire équilibre aux souverainetés temporelles et pour leur servir de frein[1] » ; il aimera marquer les limites imposées à l'absolutisme divin. Mais tout en même temps il continuera de vouloir arcbouter contre l'édifice séculaire de l'Église la fragilité branlante des trônes : « Il faut que la religion refasse la monarchie », écrira-t-il à Bonald, « et c'est ce qui arrivera, malgré toutes les apparences contraires[2] ». Passer outre aux « apparences contraires », ce sera, d'un bout à l'autre du XIXe siècle, l'erreur des *ultras*.

Un jour Léon XIII constatera que par leur prolongation, par leur constante récidive, ces « apparences contraires » ont pris l'éclat d'évidences ; et l'archaïsme politique qui voulait lier la cause de la religion et celle de la « légitimité » sera définitivement disgracié. Mais la pensée de Maistre avait une telle richesse de nuances, une telle ampleur d'horizons, que ces *ultras* mêmes qui le citaient comme leur père intellectuel eussent pu prévoir, en le lisant, l'échec de leurs illusions. N'avait-il pas écrit en 1809 :

« Tous nos projets nous échappent comme des songes... J'ai conservé, tant que j'ai pu, l'espoir que

1. *Œuvres*, II, p. 255-257.
2. *Œuvres*, XIV, p. 111 ; cf. XII, p. 433.

les fidèles seraient appelés à rebâtir l'édifice, mai
il me semble que de nouveaux ouvriers s'avancen
dans la profonde obscurité de l'avenir, et que S. M. l
Providence dit : *Ecce nova facio omnia*[1] ».

Et si Dieu se montrait plus novateur que
Maistre, comment Maistre, à l'avance, n'eût-il pa
été soumis ?

1. *Œuvres*, X, p. 405-406

VI

LA RÉSIGNATION MAITRESSE D'ÉQUITÉ : LES IDÉES DE MAISTRE SUR NAPOLÉON, SUR LA FRANCE, SUR LA CONTRE-RÉVOLUTION.

Soumis, Maistre l'était, quelque rude que fût l'épreuve lorsque l'instrument de cette épreuve s'appelait Napoléon et avait à son service la vaillance française; et sa résignation même, en le rassérénant, l'aidait à mieux juger l'homme et le peuple par lesquels il se sentait meurtri.

Napoléon, par surcroît — Maistre croyait le savoir — ne haïssait aucun homme en Europe autant que le roi de Sardaigne, le souverain légitime de Maistre[1]. Et cependant il entre de l'admiration dans la curiosité qu'inspirait à Maistre « le

1. Lettre inédite de Maistre, 28 mai 1808, publiée par Mandoul, *op. cit.*, p. 49, n. 3.

cœur à trente-six mille plis de ce sombre insulaire[1] », et dans les soubresauts de haine auxquels il s'abandonna. Qu'il le traitât de champignon impérial ou de colosse, de grand diable ou de nouvel Attila, il ne pouvait se défendre de confesser, en présence du plus « fameux, du plus terrible, du plus heureux brigand » qui eût peut-être jamais existé, que cet autre « Tamerlan », constamment « tiré des mauvais pas par un diable gardien, » n'était point un usurpateur ordinaire. Qu'était donc Napoléon? Un grand et terrible instrument entre les mains de la Providence[2].

« *A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris.* Nous en verrons bien d'autres, si le Seigneur n'y met ordre[3] ». Voilà comment Maistre, dès le 29 juin 1796, dans une lettre au marquis de Sales, commentait les toutes premières victoires de Bonaparte ; il augurait déjà qu'on en verrait bien d'autres. Dix ans plus tard, après Iéna, il tentait d'expliquer pourquoi tout cela s'était vu, se voyait :

« Le roi de France pouvait-il descendre de son trône pour venir *conturber* les docteurs d'Allemagne,

1. Maistre à D'Avaray, 13 novembre 1797 (Daudet, *Joseph de Maistre et Blacas*, p. 33. Paris, Plon, 1908).
2. *Œuvres*, IX, p. 195 ; X, p. 44 et 18 ; XII, p. 156 et 270 ; X, p. 453 : XII, p. 194 ; XI, p. 195 et 97.
3. Descostes, *Joseph de Maistre pendant la Révolution*, p. 631.

déchirer le traité de Westphalie, arracher le sceptre aux sans-culottes de Berlin, casser l'épouvantable mariage fait au XVI[e] siècle entre la souveraineté et le protestantisme [1] »?

On croirait lire une liste de gros travaux que Dieu réputait urgents, et pour lesquels il avait commis, du haut de son ciel, un mandataire inconscient dénommé Napoléon, « immense zéro, nullité toute-puissante » chargée de « balayer la place pour les architectes futurs [2]. »

Un jour, cet instrument divin surgissait jusqu'en Russie, et Maistre écrivait : « Il n'y a derrière nous que le Spitzberg [3]. » Mais l'instrument, à ce moment même, était tout proche d'être brisé. « Dieu s'en est mêlé, interprétera Maistre ; et rien ne nous empêche de nous écrier avec Bossuet : Gloire du Seigneur, quel coup tu viens de frapper ! Je ne vois rien d'égal dans l'histoire... Jamais Dieu n'a dit aux hommes d'une voix plus haute et plus distincte : « C'est moi [4] ». La Révolution et Napoléon avaient fait des besognes que les rois n'eussent pas su faire, et Maistre entre-

1. Maistre à Blacas, 3 juillet 1811 (Daudet, *op. cit.*, p. 127-128).
2. *Œuvres*, XI, p. 353.
3. *Œuvres*, XII, p. 241.
4. Maistre à Blacas, 24 décembre 1812 (Daudet, *op. cit.*, p. 210) ; *Œuvres*, XII, p. 344. M. Berthier, *op. cit.*, p. 115, montre comment en définitive Maistre fut plus juste que Tolstoï pour Napoléon.

voyait que par leur entremise, et par des voies connues de lui seul, Dieu travaillait pour l'unité catholique, pour la papauté.

Voilà qu'ainsi la France, même pécheresse, se trouvait promue à la dignité de collaboratrice de Dieu. Sur les cimes mêmes où Maistre voisinait avec la Providence, sa pensée s'imprégnait de sérénité. En s'exaltant, le regard de ce passionné devenait impartial. Pour le Maistre des *Lettres savoisiennes*, la France était surtout une « funeste voisine », affligée, par surcroît, d'un vice intellectuel qui l'amenait à « établir sur des aperçus vagues, sur des demi-lueurs, ce qu'elle appelait des vérités générales, et à conclure, ensuite, à perte de vue[1] ». Mais pour le Maistre des *Considerations*, elle était devenue, dès 1796, une nation prédestinée, pourvue par Dieu d'une mission politique et d'une mission religieuse. La mission politique, Maistre la définissait ainsi : « Les Français sont destinés par la Providence à frapper d'une manière plus ou moins décisive toutes les puissances qui menacent l'indépendance des autres », et il citait Attila, les Sarrasins, l'Autriche[2], nous ajouterions aujourd'hui : Guillaume II. C'était original d'affirmer cette destinée

1. Clément de Paillette, *op. cit.*, p. 251.
2. *Œuvres*, XII, p. 324.

de la France, à l'heure où l'Europe, et le roi de Sardaigne tout le premier, tremblaient devant les aigles napoléoniennes. Mais l'apparent paradoxe se prolongeait : la France pouvait faire œuvre « satanique », compromettre le Pape ou bien l'enchaîner, montrer à l'Europe, sous ses drapeaux vainqueurs, des armées presque impies[1] : Maistre, les yeux fixés sur ce qu'il appelait « les deux bras de la France : sa langue et son esprit de prosélytisme[2] », maintenait et proclamait la vocation de cette nation : être à la tête du système religieux[3].

Le châtiment même qui pesait sur elle, et qui « sortait de toutes les règles ordinaires », attestait que le délire de la maladie n'interrompait que momentanément ses destinées, et que Dieu voulait l'y ramener « par des moyens terribles » ; et les répercussions de ce délire sur l'univers, tout ce sang qui coulait depuis Calcutta jusqu'à Tornéo, témoignaient que le vide laissé par la maison de France était un gouffre[4].

Maistre savait bien que, le français étant sa

1. Sur cette impiété des armées napoléoniennes dans Moscou, voir *Œuvres*, XII, p. 306 ; et cf. Léon Mirot, *Un témoin de la campagne de Russie, l'abbé Adrien Surugue*, p. 34-35 (Paris, Champion, 1914).
2. *Œuvres*, I, p. 25.
3. *Œuvres*, I, p. 8.
4. *Œuvres*, I, p. 8 et 27 ; XI, p. 323 ; XII, p. 110.

langue indigène et « les langues faisant les préjugés[1] », on discuterait son jugement sur la France, Mais il prétendait ne donner qu'un reflet du jugement même de Dieu sur notre pays. Il se demandait : D'où vient cette supériorité qui élève la France au-dessus des nations? Résulte-t-elle de sa dynastie, ou de son climat, ou de son génie, ou de son goût, ou de sa science, ou de sa langue? « Il n'est pas aisé de dire ce que c'est que cette supériorité, concluait-il, découragé ; la puissance seule ne suffit pas pour expliquer la chose[2] ». Mais l'inexplicable, pour Maistre, était d'autant plus auguste ; et pour que la France fût sauvée — la France, dont il avait tant à se plaindre, — Maistre était d'accord avec Dieu, d'accord avec ces aveugles factieux qui décrétaient l'indivisibilité de la République et derrière lesquels il entrevoyait la Providence décrétant l'indivisibilité du royaume[3], d'accord avec celui qu'il appelait un jour « le grand Robespierre[4] ».

La protection de Dieu sur la France apparais-

1. *Œuvres*, IX, p. 77.
2. *Œuvres*, XII, p. 110.
3. *Œuvres*, I, p. 15-19.
4. *Œuvres*, XIV, p. 156 ; cf. dans les *Considérations* (*Œuvres*, I, p. 27 et 85), les deux passages sur le Comité de salut public et Robespierre. Sur Joseph de Maistre et Robespierre, voir un curieux article de M. Vermale dans les *Annales révolutionnaires* de mars-avril 1920.

sait à Maistre comme sortant, elle aussi, de toutes les règles ordinaires ; et ces deux prodiges, châtiment et protection, lui semblaient se multiplier l'un par l'autre[1]. Il écrivait en 1794 :

« L'empire de la coalition sur la France et la division de ce royaume seraient un des plus grands maux qui pussent arriver à l'humanité. Je vois dans la destruction de la France le germe de deux siècles de massacres, la sanction des maximes du plus odieux machiavélisme, l'abrutissement irrévocable de l'espèce humaine, et même ce qui vous étonnerait le plus, une plaie mortelle à la religion[2]. »

Sous l'altier regard de ce gentilhomme sans terre qui planait au-dessus de la terre, deux forces, qui toutes deux erraient, étaient donc aux prises dans la fourmilière humaine : d'une part, la Révolution, qui combattait consciemment le règne de Dieu, et qui, sans le savoir, servait ses desseins ; et d'autre part la coalition, qui, en voulant détruire la France, contrecarrait inconsciemment le plan divin, et dès lors était d'avance vaincue. Et par-dessus tous ces ennemis, volontaires ou involontaires, de ses conseils et de son Esprit, Dieu régnait. Nécessité européenne de la

1. *Œuvres*, I, p. 27.
2. *Œuvres*, IX, p. 79.

France, sans laquelle rien de grand ne se fait, et qui a quelque chose à faire en ce monde, dont personne ne peut se mêler [1]; nécessité pour l'Europe de respecter les susceptibilités françaises et de protester, même en combattant Napoléon, qu'il ne s'agit point du démembrement de la France [2]; nécessité de comprendre, comme une maxime aussi certaine qu'un axiome de mathématiques, qu'aucun ennemi personnel de la France comme France n'était propre à combattre la France [3]; voilà les thèmes sur lesquels Maistre, dans ses lettres écrites de Russie, revenait si volontiers, qu'à son retour en Piémont on l'appellera le Français, *il Francese* [4].

C'est en déchiffrant dans les conseils du ciel les énigmes de la terre, que Maistre comprit l'éminente dignité de la nation française dans la chrétienté; et c'est à la faveur de cette même optique que, si convaincu qu'il fût du triomphe final de la royauté, il échappa cependant à l'état d'esprit des émigrés et des futurs *ultras*. La contre-révolution,

1. *Œuvres*, IX, p. 396; X, p. 238; XIII, p. 169.
2. *Œuvres*, IX, p. 440; X, p. 223.
3. *Œuvres*, X, p. 134.
4. Descostes, *Joseph de Maistre avant la Révolution*, II, p. 346. — Lamennais dira dans le *Défenseur* : « La véritable patrie de M. de Maistre, sa patrie d'affection, est la France » (Paillette, *op. cit.*, p. 323). — Cf. Yves de la Brière, *Etudes*, 5 février 1921, p. 354-358.

pour ceux-ci, devait être une réaction contre des faits acquis, et comme une révolution contraire; pour Maistre, elle devait être une réaction contre les doctrines, et le contraire de la Révolution. Douloureusement, il observait les chimères qui avaient inspiré l'entreprise à jamais lamentable de Quiberon; les émigrés lui semblaient destinés à échouer toujours : « Nul homme qui a suivi les rois, écrivait-il, ne peut les rétablir[1]. » Puisque la contre-révolution serait non seulement permise mais voulue par Dieu, par l'auteur de l'ordre, elle aurait dans son allure quelque chose de divin, c'est-à-dire de doux et d'impérieux; elle serait favorisée par la « nature » ; elle s'accomplirait sans aucune de ces secousses que Maistre détestait; elle exclurait toute Terreur blanche[2].

On se demande, en vérité, comment Edmond Scherer put un jour écrire : « Maistre a oublié qu'une révolution ne disparaît point sans avoir durablement modifié l'état antérieur des choses[3] ». Tout au contraire, Maistre était hanté, douloureusement hanté, par cette idée que « le bonnet rouge, en touchant le front royal, avait fait disparaître les traces de l'huile sainte ; » que « le charme

1. *Œuvres*, I, p. 157 et 198; Daudet, *op. cit.*, p. 149
2. Mandoul, *op. cit.*, p 305-306.
3. Scherer, *Mélanges de critique religieuse*, p. 292

était rompu ; » que « de longues profanations avaient détruit l'empire divin des préjugés nationaux[1] ». Et sa conclusion pratique, exprimée dès 1793 à Vignet des Étoles, condamnait le projet de rétablir les choses précisément sur le même pied où elles étaient avant la Révolution ; « mettre le lac de Genève en bouteilles » lui eût paru moins fou. « C'est fait de la monarchie absolue, reprenait-il en 1794, et je penche à croire que le monarque qui voudra sauver sa puissance fera bien d'en sacrifier une portion, ou, pour mieux dire, d'en restreindre légalement les abus ». En 1804, enfin : « Toute grande révolution agit toujours plus ou moins sur ceux-là mêmes qui lui résistent, et ne permet pas le rétablissement total des anciennes idées[2] ».

Il savait, d'un pressentiment qui pour lui avait la valeur d'une certitude, que certaines idées méconnues par la Révolution trouveraient leur revanche. En cela, se trompait-il ? Qui pourrait nier que la pensée religieuse, aux XIX[e] et XX[e] siècles, ait repris un éclat que le XVIII[e] se flattait d'avoir à jamais éteint ? Et pourrait-on méconnaître que toute l'évolution sociale du dernier demi-siècle fut un démenti constant à l'es-

1. *Œuvres*, I, p. 145.
2. *Œuvres*, IX, p. 58, 74 ; Mandoul, *op. cit.*, p. 293.

prit de la Constituante et du Code civil? Mais quant à croire que toutes les idées ébranlées par la Révolution ressusciteraient intégralement, et que les individualités mêmes qui en avaient été les victimes bénéficieraient elles-mêmes d'un triomphal retour de fortune, c'était là une illusion à laquelle Maistre se refusait; elle lui paraissait incompatible avec sa propre exégèse des vouloirs providentiels[1].

C'était dur, évidemment, d'être mis à l'écart. Mais il s'écriait : « Qu'est-ce que cela fait? On écrit dans sa généalogie : *in illo tempore*, j'eus l'honneur de ne pas servir mon maître. Qu'est-ce que la mort au champ de bataille en comparaison de ce sacrifice[2]? »

La France et la monarchie française sur le pavois, et Maistre à l'écart; et puis, en France même, à l'écart aussi, ceux qui pensaient comme Maistre : voilà le dénouement qu'il prévoyait. Cela lui paraissait dans la logique de la politique divine. Un autre se fût plaint : Maistre, au contraire, trouvait cela très grand. Pourquoi son âme eût-elle été triste, si peu favorisé fût-il, puisque sa plume lui restait, pour redire que cela était grand?

1. *Œuvres*, X, p 405-406.
2. Daudet, *op. cit.*, p. 226.

VII

COMMENT PIE VII RÉVOLTA MAISTRE ET COMMENT LES JÉSUITES L'APAISÈRENT

Il y eut une heure, pourtant, où Maistre se sentit comme interloqué par Dieu : c'était en 1804, la secousse fut atroce. On annonçait que Pie VII allait sacrer Napoléon, on concluait que la cause de la religion et celle de la légitimité divorçaient ; l'Église, protectrice des souverainetés, allait couronner celui qui les bousculait toutes. Une lettre latine, ostensible au Saint-Père, partit de Pétersbourg avec l'approbation du Tsar : elle représentait au Pape que sa résistance aux avances de Bonaparte serait avantageuse, en Russie, à l'Église catholique : elle était signée, nous dit Maistre, de « l'homme du monde catholique qui était le plus dévoué au Pape par son serment », — apparem-

ment le Père Gruber, général des Jésuites. L'auteur de cette épître n'en reçut aucunes nouvelles et ne sut que plus tard qu'elle n'était point parvenue à destination[1]. Cependant les échos de Rome, ceux de Paris, soulevaient dans l'âme de Maistre des colères que certainement il croyait saintes. « Je souhaite au Pape de tout mon cœur la mort, de la même manière et par la même raison que je la souhaiterais aujourd'hui à mon père, s'il devait se déshonorer demain. » Les « forfaits d'un Alexandre VI » paraissaient à Maistre « moins révoltants que cette hideuse apostasie de son faible successeur. » Il parlait de l' « ivresse » du Pape ; et « de tout son cœur » il eût voulu — c'est au roi de Sardaigne qu'il l'écrivait — « que le malheureux pontife s'en allât à Saint-Domingue pour sacrer Dessalines. »

« Quand une fois un homme de son rang et de son caractère oublie à ce point l'un et l'autre, ce qu'on doit souhaiter ensuite, c'est qu'il achève de se dégrader jusqu'à n'être plus qu'un polichinelle sans conséquence[2]. »

Mais dans une lettre de 1806, les sévérités de Maistre s'atténuaient ; et lorsque en 1808 réson-

1. *Œuvres*, IX, p. 346.
2. *Œuvres*, IX, p. 250, 290-291, 328-329.

nait partout cette grande phrase : « Le Pape fera tout ce que Bonaparte voudra », Maistre déclarait « penser bien autrement », et croire le Pape « inébranlable ». Le détracteur de Pie VII était devenu son avocat ; l'avocat, en 1809, devint un admirateur, qui célébrait « l'intrépide conduite » du pontife. Quelle audace avaient eue les Anglais, en 1805, de traiter Pie VII de marionnette ! Maistre protestait, oubliant son propre mot de polichinelle. Quant au sacre, il ne cachait plus désormais qu'à cet égard même il commençait d'excuser Pie VII comme le faisaient « les janissaires du Saint-Siège[1]. »

« Ces « janissaires », c'étaient les Jésuites : après avoir formé Maistre adolescent, leur influence s'exerçait sur Maistre quinquagénaire. « Eux seuls, avait-il écrit dès 1794, auraient pu empêcher la Révolution. » Il s'était complu, dès cette date, à les regarder survivre à la ruine de leur ordre et fournir vingt et une victimes au massacre des Carmes.

« Semblables à ces animaux vivaces dont les membres, divisés par le couteau du physiologiste, semblent se partager la vie qu'ils possédaient en commun, et présentent encore à l'œil étonné les phénomènes de

1. *Œuvres*, X, p. 193 ; XI, p. 44, 283-285.

la nature vivante, les Jésuites, membres épars d'un corps désorganisé, ont reproduit, sous nos yeux, tous les caractères de l'association ; même fermeté dans leurs systèmes, même attachement aux dogmes nationaux, même antipathie pour les novateurs[1]. »

Or voilà qu'il retrouvait les Jésuites, et qu'il les retrouvait associés, dans le seul point du monde où grâce à Catherine II et Paul Ier ils eussent pu survivre comme membres d'un corps organisé : la Russie. Et ceux-ci « faisaient pour lui l'impossible, » lui prodiguaient toute « politesse imaginable, » et souvent il prenait « le *café* » avec leur général[2].

« Mon grand-père les aimait, mon père les aimait, ma sublime mère les aimait, je les aime, mon fils les aime, son fils les aimera, si le Roi lui permet d'en avoir un ». Ainsi Maistre parlait-il des Jésuites à son beau-frère Saint-Réal, qui, lui, ne les aimait pas[3]. « Sans cette dame qui est là à côté de moi, dira-t-il plaisamment en 1818 à l'abbé

1. *Œuvres*, I, p. 392-393.

2. *Œuvres*, XII, p. 138. — Descostes, *Correspondant*, 25 juillet 1899, p. 249.

3. *Œuvres*, XIII, p. 426. De fait, Rodolphe de Maistre, dont l'éducation religieuse avait jadis été confiée par Maistre à un ancien Jésuite (*Journal*, 23 janvier 1804), aima beaucoup les Jésuites à son tour, puisqu'une manifestation qu'il risqua dans la presse en leur faveur le fit révoquer, en 1848, de ses fonctions de gouverneur de Nice (Margerie, *Joseph de Maistre*, p. 422-425).

Vuarin, je me ferais Jésuite, mais elle ne veut pas se faire religieuse[1]. » Une autre fois, se rappelant apparemment ses complaisances de jeunesse pour la pensée de Rousseau, il écrivait : « Je dois aux Jésuites de n'avoir point été un orateur de l'Assemblée constituante[2]. » Et dans l'*Essai sur le principe générateur*, qui est de 1809, Maistre rêvait d'une statue de saint Ignace, dressée « dans quelque ville opulente assise sur une antique savane », et libellait à l'avance l'inscription du piédestal : *A l'Osiris chrétien*[3].

Pouvait-il mieux témoigner à ces Jésuites sa déférence intellectuelle, qu'en adhérant finalement à toutes les nuances de leur jugement sur le sacre de 1804, sur ce geste papal qui avait offusqué, à vif, toutes les susceptibilités de Maistre, comme si tout un pan de sa doctrine politique s'était senti sapé?

1. *Œuvres*, XIV, p. 124.
2. *Œuvres*, XIII, p. 204.
3 *Œuvres*, I, p. 272.

VIII

MAISTRE EN CHASSE DE DOCUMENTS : L'APPEL INÉDIT DE 1805 AU CHEVALIER DE H...

Au demeurant, même en ses heures de grande colère contre le Pape, Maistre n'avait nullement abdiqué ses desseins d'apologiste. Le volume : *Religion E*, prouve qu'en 1805 — l'année même où cette colère était au paroxysme, — il songeait à tirer de ses notes un nouvel écrit sur le protestantisme, où il se serait efforcé de battre les protestants avec leurs propres armes, c'est-à-dire avec des citations de leurs auteurs. Nous trouvons dans ce volume la minute d'un Mémoire que le 7 décembre 1805 Maistre remit à « M. le chevalier de H... » en vue de ce travail. Il y sollicitait l'aide d'un catholique allemand, pour obtenir des citations de textes allemands ; il voulait des originaux

« fidèlement transcrits », et que le titre de l'ouvrage, le format, le chapitre et la page fussent cités avec une « exactitude superstitieuse » ; et ces exigences dénotent, chez l'auteur du *Pape*, une sévère méthode [1]. Il lui fallait, d'abord, des textes protestants favorables au catholicisme, et puis des textes « montrant l'embarras où se trouvent les Églises protestantes faute d'avoir un point fixe. » Une autre série de citations devait avoir trait aux conséquences du protestantisme. Que devenait, en pays de Réforme, l'éducation de la jeunesse? Maistre réclamait des détails sur l'état de la moralité dans les universités ; et certains passages de sa *Troisième lettre sur l'éducation publique en Russie* et de son *Mémoire sur la liberté de l'enseignement public*, attestent qu'il les obtint [2]. Que devenait, en pays de réforme, l'unité de la société civile? Maistre ici, construisant une théorie, demandait des preuves empiriques :

« L'effort inévitable du système protestant est de faire diverger l'opinion, et par conséquent de s'opposer à l'unité nationale, même dans les lettres et la philosophie. Dans un pays livré à ce système, on dira le pour et le contre sur des objets qui réu-

1. Voir au sujet de la sévérité de la méthode, chez Maistre, les remarques du P. Dudon, *Etudes*, 20 octobre 1906, p. 147-150.
2. *Œuvres*, VIII, p. 192 et 271.

nissent ailleurs les opinions. Les principes seront dans une fluctuation sensible ; un auteur, porté aux nues il y a vingt ans, aujourd'hui sera oublié, etc., etc. Si l'effet existe on doit s'en apercevoir, et si l'on s'en aperçoit on doit s'en plaindre. Il faudrait voir sur les lieux mêmes si cette mine mérite d'être creusée. »

Et Maistre, enfin, voulait faire interpeller, sur les bords de la Sprée, philosophes et théologiens.

« Les philosophes de l'Allemagne protestante ayant ouvertement attaqué le christianisme dans ces derniers temps, on désirerait dans ce genre une collection des traits les plus frappants. On désirerait surtout mettre dans tout son jour la secte de Kant et n'avoir à citer que les écrivains les plus marquants. Mais les théologiens protestants sont bien autrement importants que les philosophes. On peut dire de ceux-ci qu'ils ont suivi l'impulsion générale de leur siècle, et que ceux de France ou d'Angleterre ont tout aussi mal fait. Il n'en est pas de même des théologiens dont les erreurs sont une suite naturelle et *prédite* du système protestant. Il faut donc montrer la corruption de la théologie protestante devenue tout à fait socinienne et déiste. Il faut signaler ces exégèses allemandes qui font disparaître entièrement l'inspiration des Livres saints et mesurent tout au compas écrit de la raison humaine. Un théologien allemand a fait un livre intitulé : *Mythologie hébraïque de l'Ancien et du Nouveau Testament, comparée à celle*

des autres peuples[1]. C'est un étrange livre de la part d'un théologien, et peut-être il fournirait quelques lignes *brillantes*. On recommande par-dessus tout Herder, et parmi ses ouvrages les *Lettres orientales*. »

Le regard inquisiteur que, dans cette lettre, Maistre jetait sur la pensée germanique, ne devait plus s'en détacher. Il y avait un coin d'Allemagne vers lequel s'envolait volontiers son imagination curieuse : c'était cette bibliothèque de Hanovre qui conservait — Maistre le savait depuis 1796 — un manuscrit de Leibnitz, où s'exprimait l'adhésion du philosophe à la notion catholique de l'Eucharistie. Maistre, en 1810, essayait, vainement d'ailleurs, de se le faire communiquer, et se berçait de l'espoir que ces pages du « plus grand des protestants », le jour où elles seraient exhumées, rapprocheraient peut-être du catholicisme l'orthodoxie luthérienne[2].

1. Maistre fait allusion au livre de Geo. Lor. Bauer, intitulé *Hebräische Mythologie des Alten und Neuen Testaments und Parallele aus der Mythologie andern Voelker*, publié à Leipzig en 1802.

2. *Œuvres*, XII, p. 474 et 486 ; XIII, p. 27 ; XIV, p. 115. Sur ce manuscrit, qui faillit un instant être publié par Bonald et qui fut finalement publié par les Sulpiciens, voir Méric, *Histoire de M. Emery*, II, p. 367-369 (Paris, Poussielgue, 1895).

IX

L'ÉVOLUTION DES JUGEMENTS DE MAISTRE AU SUJET DE L'ILLUMINISME

L'influence des Jésuites et sa familiarité croissante avec les courants intellectuels de l'Allemagne amenèrent Maistre à réviser ses jugements sur l'illuminisme. Lorsqu'étaient parus les *Mémoires* de l'ancien Jésuite Barruel *pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, Maistre, à Cagliari, les avait lus : un manuscrit de six grandes pages, très denses, nous le montre, en 1801, courbé sur ce livre, en copiant certaines phrases qui lui déplaisent, et débridant sa mauvaise humeur. Barruel insinuant que les maçons avaient raison de se réclamer des Templiers puisqu'ils étaient « leurs pareils par l'impiété, leurs pareils par les complots », Maistre évoquait le souvenir de tant

de maçons « exilés et ruinés pour le Roi ». Barruel accusant le « maçon martiniste » de « copier Manès et les Albigeois », Maistre commentait :

« Jamais un homme d'esprit n'a rien écrit de plus sot : tout ce que l'auteur dit de M. de Saint-Martin est si faux, si calomnieux, qu'on a droit d'en être étonné. Quant à l'accusation de manichéisme, faite à cet écrivain, elle cesse d'être calomnieuse à force d'être ridicule. »

Barruel imputant à la maçonnerie et à l'illuminisme les crimes des révolutionnaires, Maistre en cette même année 1801, dans une note des *Mélanges B*, se déclarait d'accord avec tous ceux qui avaient écrit contre ces « coquins » ; mais c'est parce que révolutionnaires, et non parce qu'illuministes, qu'il les réputait malfaisants, et il continuait de nier que l'esprit révolutionnaire fût fils de l'illuminisme.

« Le germe des maladies morales est dans l'âme comme celui des maux physiques dans le corps, sans se montrer. A voir un malheureux couvert d'une petite vérole confluente, on a peine à croire que ce soit le même homme qu'on a vu quelques jours auparavant brillant de santé. Quand on voit les exploits de Robespierre ou de Carrier, on dit : il faut que ces âmes aient été préparées de loin dans les loges secrètes. Point du tout : c'est la petite vérole. »

Enfin, non sans quelque dédain, Maistre écartait certaines suspicions de Barruel :

« Si ces gens étaient si redoutables avec leur *aqua tophana*, comment le docteur Zimmermann, comment l'abbé Barruel lui-même et tant d'autres, ont-ils pu écrire impunément contre ces Messieurs? »

Mais huit ans se passaient, et dans le onzième entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, dont le premier jet paraît remonter à 1809, Maistre parlait de « ces hommes coupables qui osèrent de nos jours concevoir et même organiser en Allemagne, par la plus criminelle association, l'affreux projet d'éteindre en Europe le christianisme et la souveraineté[1] ». « L'illuminisme d'Allemagne n'est pas autre que le calvinisme conséquent[2] », redisait-il en 1810; et puis, en 1811, dans les *Quatre chapitres sur la Russie*, c'est vers le gouvernement même du Tsar que montait sa voix, pour dénoncer à l'écart de la maçonnerie anglaise, à l'écart du martinisme, l'existence d' « une troisième classe d'illuminés, très mauvaise, très dangereuse, très active, et sur laquelle on ne saurait trop appeler l'attention des gouver-

1. *Œuvres*, V, p. 229. — Dès le premier entretien des *Soirées* (*Œuvres*, IV, p. 25), le Comte, dans la mention qu'il fait des « illuminés de Bavière », paraît les assimiler à des scélérats, et le sénateur (IV, p. 47) se défend d'être *illuminé* de cette façon-là.
2. *Œuvres*, VIII, p. 215.

nements », secte « beaucoup plus féroce en Allemagne qu'ailleurs, parce que le venin protestant a son principal foyer dans ces contrées ». Insistant sur l'illuminisme bavarois, il expliquait :

« Son chef est connu, ses crimes, ses projets, ses complices et ses premiers succès le sont aussi ; les règlements de la secte ont été saisis, publiés par le gouvernement, traduits en français, et imprimés de nouveau par l'abbé Barruel dans son intéressante *Histoire du Jacobinisme.* »

Et parlant tout comme Barruel, Maistre accusait maintenant l'illuminisme allemand d'avoir « déclaré une guerre à mort à tout ce que nous avons cru et respecté jusqu'à présent », et lui imputait, par surcroît, « certains crimes commis depuis quelque temps[1]. »

A Cagliari, tout en se rendant compte — comme l'attestait dès 1793 son mémoire à Vignet des Étoles — qu'il « ignorait » les « sociétés mystérieuses » de l'Allemagne, Maistre avait dédaigné les renseignements de Barruel ; à Pétersbourg, il leur accordait créance. Parmi les 284 Jésuites qu'abritait en 1805 la Russie, un certain nombre étaient d'origine allemande[2] : ils purent raconter

1. *Œuvres*, VIII, p. 330-332.
2. Zalenski, *Les Jésuites de la Russie Blanche*, trad. Vivier, I, p. 423, et II, p. 449-476 (Paris, Letouzey, 1886.)

à Maistre, avec détails et compétence, le procès qui s'était déroulé, en 1786, contre l'illuminisme bavarois, et dont Weishaupt avait alors accusé les « anciens Jésuites » d'être les instigateurs[1], et c'est très probablement en feuilletant leurs souvenirs que Maistre se persuadait, sur le tard, du crédit mérité par Barruel.

Mais à l'égard même de l'illuminisme martiniste, le Maistre qui dans les dizième et onzième

1. Sur l'autorité de Barruel, voir, à l'encontre des critiques de M. Le Forestier, *Les illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie allemande*, p. 488, les observations du P. Dudon, *Etudes*, 20 janvier 1919, p. 178-195. Dès 1786, notre ministre en Bavière et son secrétaire divergeaient d'avis au sujet de la portée politique de l'illuminisme. A l'appui de la thèse de Barruel, on peut alléguer : 1° Le propos du comte de Virieu disant à son retour de Wilhelmsbad : « La conspiration qui se trame est si bien ourdie, qu'il sera pour ainsi dire impossible à la Monarchie et à l'Eglise d'y échapper ». (Costa de Beauregard, *Le roman d'un royaliste sous la Révolution*, 2e édit., p. 44. Paris, Plon, 1892) ; — 2° le projet de frontispice libellé pour un livre sur la maçonnerie, vers 1806, par l'un des anciens congressistes de Wilhelmsbad, l'*Eques a capite galeato*, projet où l'on voyait « des génies rejeter avec le pied, de dessus les marches du trône du vénérable, un tas de rubans de toutes couleurs, au bout desquels sont divers ornements, tels que des croix épiscopales, croix de chevalerie, étoiles, épées, soleil, lune, pélican, aigle, globe impérial, clefs, etc. » (Benjamin Fabre, *Un initié des sociétés secrètes supérieures : Franciscus Eques a capite galeato (1753-1814)*, p. 152-153. Paris, La Renaissance française, 1913). Quant aux révélations du P. Abel, jésuite, au sujet des décisions régicides prises à la Loge éclectique de Francfort en 1784, à l'instigation de son grand-père Abel, juriste à Wetzlar, et dont le texte complet a été publié dans l'*Intermédiaire des chercheurs et des curieux*, 30 mai 1912, p. 699-700, elles ont été contestées par M. Bord dans ce même périodique, 30 janvier 1912, p. 107-109.

entretiens des *Soirées* « fait entrer un cours complet d'illuminisme moderne[1] », diffère notablement de l'ancien chevalier profès de Chambéry, de l'ancien correspondant de Willermoz et de Brunswick, de l'ancien interlocuteur et lecteur de Saint-Martin. Longtemps Maistre s'était figuré pouvoir, dans la maçonnerie même, apprendre quelque chose sur le christianisme. Il pensait alors, comme le Sénateur des *Soirées*, que les obscurités de l'Écriture invitent l'illuminisme à creuser ces abîmes de la grâce et de la bonté divine, et que l'attente d'un événement extraordinaire, dans laquelle vit le monde, suscite tout naturellement l'esprit prophétique. Il n'aurait pas protesté en entendant le Chevalier observer que « l'homme semble de nos jours ne pouvoir plus respirer dans le cercle antique des facultés humaines, » en l'entendant demander pourquoi dès lors « l'objet le plus important pour l'homme demeurerait interdit à l'audace de sa pensée. » Mais le Maistre de l'an 1809 s'incarne personnellement dans un troisième interlocuteur : le Comte.

En face de ce chevalier qui balance entre l'illuminisme et le scepticisme et qui voudrait une

1. Maistre à De Place, 11 décembre 1820 (Latreille, *Revue Bleue*, 30 mars 1912, p. 396).

règle pour en finir avec ses hésitations, le Comte s'écrie dès le dixième entretien :

« Mon très cher chevalier, vous ressemblez à un homme plongé dans l'eau, qui demanderait à boire. Cette règle que vous demandez existe, elle vous touche, elle vous environne, elle est universelle. Sans elle, il est impossible à l'homme de marcher ferme, à égale distance de l'illuminisme et du scepticisme. »

Ayant ainsi rappelé que cette règle existe [1], le Comte, au début même du onzième entretien, s'élève contre toute « recherche téméraire, capable de produire des maux infinis ». C'est ce qui m'a, continue-t-il, « rendu toujours suspects et même odieux, je l'avoue, tous les élans spirituels des illuminés. » Mais à mesure que parle le Sénateur, à mesure qu'il parle comme jadis avait pensé Maistre, le Comte à son tour, apparemment remué par ses propres souvenirs, devient moins sévère qu'au commencement de la causerie ; et le voici qui relève, dans les écrits martinistes, des « choses vraies, raisonnables et touchantes », et qui rappelle l'instruction, et la sagesse, et l'élégance de Saint-Martin, et puis il ajoute :

1. Dès le premier entretien des *Soirées* (*Œuvres*, IV, p. 48), le Comte, parlant déjà de cette « règle de l'autorité », disait : « Nos pères ont jeté l'ancre, tenons-nous-y, et ne craignons pas plus les illuminés que les impies. »

« Ces hommes, parmi lesquels j'ai eu des amis, m'ont souvent édifié ; souvent ils m'ont amusé, et souvent aussi... Mais je ne veux point me rappeler certaines choses. Je cherche au contraire à ne voir que les côtés favorables. »

D'un quart d'heure à l'autre, l'accent du Comte a changé. Il peut se passer, lui, de l'illuminisme, et volontiers dirait-il qu'étant catholique il sait sur l'au-delà tout ce qu'on doit savoir.

« Tandis que les *pieux disciples* de Saint-Martin, *dirigés*, suivant la doctrine de leur maître, *par les véritables principes*, entreprennent de traverser les flots à la nage, je dormirai en paix dans cette barque qui cingle heureusement à travers les écueils et les tempêtes depuis mille huit cent neuf ans. »

Mais songeant à tous ceux qui n'étaient pas les passagers de cette barque, il ajoute :

« Cette secte peut être utile dans les pays séparés de l'Eglise, parce qu'elle maintient le sentiment religieux, accoutume l'esprit au dogme, le soustrait à l'action délétère de la Réforme, qui n'a plus de bornes, et le prépare pour la réunion. »

Ainsi se formulait, au sujet de l'illuminisme, le jugement final de Maistre. « En pays non catholiques, redisait-il dans son quatrième *Chapitre sur la Russie*, l'illuminisme préserve les hommes d'une sorte de matérialisme pratique si remarquable à l'époque où nous vivons, et de la

glace protestante, qui ne tend à rien moins qu'à geler le cœur humain ». — « Les sociétés secrètes, expliquait-il en 1815 au comte de Bray, sont détestables chez nous, parce qu'elles attaquent notre principe fondamental de l'autorité; mais chez toutes les nations séparées, je les tiens pour infiniment utiles, parce qu'elles maintiennent la fibre religieuse de l'homme dans toute sa fraîcheur, et qu'elles tiennent l'esprit en garde contre le *riénisme* protestant[1]. »

Maistre parlait des « nations séparées ». Mais l'humanité du XVIII[e] siècle ne s'était-elle pas comportée, en face de l'Église, comme une humanité « séparée »? De Bayle à Voltaire, de Diderot à d'Holbach, les négations religieuses avaient familiarisé les âmes, même en terres catholiques, avec un certain « matérialisme pratique », avec un certain « riénisme ». Le martinisme, dès lors, n'avait-il pu exercer sur une catégorie d'âmes une influence heureuse? On avait d'ailleurs entendu, aux alentours de 1780, des voix maçonniques dénoncer le rite écossais comme servant d'instrument à des Jésuites déguisés[2]. Sans adhérer à cette bouffonne hypothèse, Maistre

1. *Œuvres*, VIII, p. 330; XIII, p. 28, 221-222, 291.
2. Le Forestier, *op. cit.*, p. 187. On retrouvera cette allégation, en 1797, dans le livre du maçon anglais Robison : *Preuve*

avait du moins le droit de penser qu'à un certain moment du siècle les illuminés martinistes avaient pu rendre à la génération que les philosophes avaient voulu éloigner du christianisme les mêmes services que sous d'autres latitudes l'illuminisme rendait aux chrétiens détachés de Rome.

Il se ressouvenait, en fait, de sa propre histoire intellectuelle. « J'en suis demeuré à l'Église catholique romaine, écrira-t-il en 1816, non cependant sans avoir acquis (dans l'illuminisme) une foule d'idées dont j'ai fait mon profit[1] ». Il savait toujours gré au martinisme d'avoir contribué à le mettre en garde contre le pyrrhonisme du XVIIIe siècle ; mais on ne discernait plus, en lui, ces élans de curiosité qui jadis cherchaient en marge de l'Église, en dehors d'elle, un surcroît de lumières sur l'âme et sur Dieu ; on le sentait guéri, pour toujours, de ces vertiges d'illusion qui l'induisaient à croire que la gnose illuministe, même élaborée par des adversaires systématiques du sacerdoce, pouvait ajouter au *Credo* quelques richesses.

Une évolution s'était faite en lui, dont le point de départ pourrait bien être cette ligne que nous

d'une conspiration contre toute la religion et tous les gouvernements de l'Europe, ourdie dans les assemblées secrètes (Le Forestier, *op. cit.*, p. 678).

1. Margerie, *op. cit.*, p. 431.

avons relevée dans les *Mélanges B* : « Le premier caractère d'une religion vraie est de reposer sur l'autorité », ligne datée du 15 juillet 1798, c'est-à-dire d'une année qui fut, l'on s'en souvient, décisive pour Maistre. Douze ans plus tard, il écrivait à une dame russe :

« S'il était permis d'établir des degrés d'importance parmi les choses d'institution divine, je placerais la hiérarchie avant le dogme, tant elle est indispensable au maintien de la foi [1]. »

La hiérarchie avant le dogme! Donc, à plus forte raison, la hiérarchie avant l'illuminisme! Le souci des droits de l'autorité avait définitivement mortifié le long attrait de Maistre pour la spéculation religieuse. Pour accroître de quelques rayons cette lumière naturelle qui éclaire tout homme venant en ce monde, Maistre ne recourait plus qu'à l'Évangile souverainement interprété par l'Église. Et toutes ses aspirations catholiques, celle qui de tout temps l'avait porté vers la réunion des Églises, et celle qui s'attachait, maintenant, à l'affermissement et au rayonnement du Siège de Pierre, allaient s'exalter dans le spectacle de la Russie, de ses misères spirituelles, de ses germes apparents de renouveau.

1. *Œuvres*, VIII, p. 142.

X

UN COUP D'ŒIL DE MAISTRE SUR LA RUSSIE RELIGIEUSE

L'horizon russe, dès 1803, lui fut éclairé par un « homme véritablement extraordinaire, théologien, médecin, chimiste, mécanicien, opticien, etc., homme d'État de plus, et fait pour être le ministre d'un grand prince [1] », le Père Gruber, général des Jésuites. Paul Ier, « pour arrêter le flot de l'impiété, de l'illuminisme et du jacobinisme », avait, à l'automne de 1800, installé Gruber et ses confrères à l'université de Vilna. « Je suis catholique de cœur, lui avait-il dit, tâchez par vos discours de persuader mes évêques ». Mais au moment même où Pie VII, parlant au

1. *Œuvres*, XIII, p. 337. Pour l'intelligence des écrits et de la correspondance de Maistre au sujet de la Russie, le tome V de la grande œuvre historique du P. Pierling : *la Russie et le Saint-Siège* (Paris, Plon, 1912), rend les plus précieux services.

diplomate russe Lizakewicz, se déclarait prêt à se rendre lui-même à Saint-Pétersbourg pour traiter de vive voix avec le Tsar, on avait appris soudainement que Paul Ier n'était plus qu'un cadavre déchiqueté[1].

Que fût-il advenu s'il eût vécu? On a peine à se représenter sous les traits d'un néophyte de Rome ce tyranneau fantasque et libertin qui avait un jour eu la lubie de vouloir lui-même célébrer la messe et « se croyait sûr de s'établir le confesseur de sa famille et de ses ministres[2] ». Mais en écoutant Gruber, en écoutant Serracapriola, le ministre du roi de Naples, qui avait été mêlé, lui aussi, aux négociations entre le Tsar et Rome[3], en écoutant l'ambassadeur papal Arezzo[4], Maistre devait garder l'impression qu'il y avait eu, sur le trône de Russie, un catholique de désir, et que dans la société russe, même dans le clergé, certains regards se portaient vers Rome. Et tous ces interlocuteurs de Maistre ignoraient d'ailleurs

1. Pierling, *op. cit.*, V, p. 289-334.
2. Comte Fédor Golovkine, *La Cour et le règne de Paul Ier*, p. 149 (Paris, Plon, 1905). — *Religion et mœurs des Russes : Anecdotes recueillies par le comte Joseph de Maistre et le P. Grivel S. J.*, mises en ordre par le P. Gagarin, p. 99 (Paris, Leroux, 1879).
3. Pierling, *op. cit.*, V, p. 188 et suiv.
4. Pierling, *op cit.*, V, p. 319 (note d'Arezzo, qui d'ailleurs n'aimait pas Maistre, le trouvant « plein de connaissances, mais plein aussi de vanité et d'idées fausses », V, p. 364).

qu'à ce moment même le ministre de Russie à Rome, Boutourline, dans une dépêche à son gouvernement, raillait « le chimérique de la réunion des deux Églises » et cherchait le moyen de tirer parti de « cette marotte du Saint-Siège » pour obtenir du Pape des concessions [1].

Maistre en 1797 avait écrit dans les *Considérations :*

« Il me semble que tout vrai philosophe doit opter entre ces deux hypothèses, ou qu'il va se former une nouvelle religion, ou que le christianisme sera rajeuni de quelque manière extraordinaire. C'est entre ces deux suppositions qu'il faut choisir, suivant le parti qu'on a pris sur la vérité du christianisme [2]. »

Ayant opté, lui, pour la seconde hypothèse, et cherchant dès lors les symptômes d'un « rajeunissement » chrétien, cause finale de la Révolution, il lui plaisait certainement d'entendre dire que sans l'assassinat d'un Tsar le siècle naissant aurait peut-être, déjà, restitué l'âme russe au bercail romain. Serait-ce là, d'aventure, l'épisode « extraordinaire » que tôt ou tard Dieu montrerait au monde? Il était, à son arrivée à Pétersbourg, politiquement découragé, écrivant à l'évêque La Fare qu'il n'y avait « plus moyen de

1. Pierling, *op. cit.*, V, p. 398.
2. *Œuvres*, I, p. 61.

se fier même à une espérance déterminée », que « pour bâtir il fallait des pierres et qu'il n'y en avait plus[1] ». Mais le catholique, en Maistre, allait consoler les déceptions du légitimiste : Maistre allait prêter aide à Dieu, pour accélérer ainsi la clôture providentielle de l' « époque » révolutionnaire.

Quel chaos que cette Russie! A la tête de onze millions de catholiques romains, un métropolitain qui depuis trente ans trompait le Pape, Siestrzencewicz : il déduisait de certains textes de saint Paul la suprématie du Tsar sur toutes les Églises de son empire, et s'accordait à merveille avec l'esprit joséphiste de la haute chancellerie impériale. Maistre, en face de l'établissement catholique, apercevait une vaste « tribu de Lévi, un peu moins considérée que l'ancienne, fils d'esclaves ou fils de prêtres[2] : « C'était le clergé de l'Église orthodoxe, — de l'Église photienne, comme il aimait à dire, pour que cette Église, « continuellement rappelée à son origine, y lût constamment sa nullité[3]. » Sur

1. Lettre du 20 juillet-2 août 1803, publiée par M. Louis Arnould dans son livre : *La Providence et le bonheur d'après Bossuet et Joseph de Maistre*, p. 192-193. (Société française d'imprimerie, 1917), qui est une excellente interprétation du « providentialisme » de Maistre.

2. *Religion et mœurs des Russes : anecdotes*, p. 12.

3. *Œuvres*, II, p. 464.

l'ignorance de ces prêtres, sur leur ébriété, sur les sacrements bâclés ou profanés, sur les railleries, parfois accompagnées de corrections, qu'infligeaient à ce clergé les fidèles des hautes classes, Maistre collectionnait les anecdotes. En façade, l'État se targuait d'être chrétien ; en fait, Maistre constatait un étrange désintéressement à l'égard de la religion des soldats, qui le jour de Pâques, par exemple, étaient, au nombre de trente mille, écartés de la messe par des parades militaires, et que l'on traînait ivres, quelque autre jour, vers la table eucharistique [1]. Faute de courage ou de foi, les métropolitains toléraient ce laisser-aller : celui de Pétersbourg, Ambroise, faisait l'effet à Maistre d'être homme à « donner les quatre Évangiles pour un dîner chez l'Empereur [2] ». A mesure qu'il observait la Russie religieuse, « la plus mystérieuse des nations [3] », Maistre se pénétrait de cette idée que le principe chrétien y était « trop faible, trop défiguré, pour avoir pu pénétrer la pâte asiatique, » et que le « caractère européen, résultant du mélange de la chevalerie avec le christianisme, n'avait jamais traversé la

1. *Religion et mœurs des Russes : anecdotes*, p. 21-22, 25-27, et *Œuvres*, XI, p. 237.
2. *Œuvres*, XI, p. 236.
3. Note supprimée dans le livre du *Pape* (Latreille, *op. cit.*, p. 78).

Dwina[1] ». Cette Russie l'effrayait : elle était l'œuvre de Pierre le Grand, donc une improvisation humaine. Où donc était son Coran, où donc son Confucius? Elle se trouvait être la seule nation dont l'éducation n'eût pas commencé dans les temples[2].

Luthéranisme, philosophisme, sous les regards anxieux de Maistre, traversaient, eux, la Dwina. Il retrouvait, à Pétersbourg, « la lèpre du xviiie siècle, rongeant les âmes ». Et puis un « serpent » s'y glissait, que les gouvernants de la Russie « prenaient tout au plus pour une anguille », le protestantisme germanique. Maistre leur signalait le péril, leur montrait ces immigrants dont au moins 99 pour 100 étaient des « acquisitions funestes », « balayures de l'Europe[3] ». Il eut un jour communication du programme élaboré pour le séminaire de Newsky par le Hongrois Fessler, un ancien capucin, disait-on, devenu plus tard protestant, et qui maintenant se donnait pour catholique : christianisme, platonisme, kantisme, voisinaient dans cette tête nomade. « C'est le mal allemand, criait Maistre; il faut le traiter d'abord par le mercure parisien, autrement nommé le

1. Maistre, *Correspondance diplomatique*, éd. Blanc, I, p. 12; et *Œuvres*, XI, p. 514.
2. *Œuvres*, XI, p. 519, et VIII, p. 290-291.
3. *Œuvres*, IX, p. 247; XIII, p. 170; VIII, p. 170-171 et 359.

ridicule ». Le clergé russe, alarmé, songeait un instant à un Jésuite pour occuper la chaire de Fessler; et puis on s'adressait, finalement, à un protestant allemand nommé Horn [1]. Un livre latin de l'archevêque Méthode : *Des choses accomplies dans la primitive Église*, que Maistre lisait en 1812, lui apportait une nouvelle preuve des infiltrations protestantes dans l'Église russe : il rédigeait en latin, contre ce livre, les *Réflexions critiques d'un chrétien dévoué à la Russie* [2]. Et ces coquetteries du clergé russe à l'endroit du clergé luthérien révélaient à Maistre l'accord de ces clergés « sur deux grands dogmes : l'amour des femmes et la haine du Pape [3]. »

Mais que pouvait-il advenir du dialogue entre Pétersbourg et Rome, ébauché sous Paul Ier, si Pétersbourg devenait une colonie intellectuelle du luthéranisme? Maistre, un jour de 1807, devisait de la réunion des Églises avec trois hauts personnages de l'Empire, Soltykof, Tatitscheff, Pierre Tolstoï. « Tout ce que Pierre le Grand en faisait, disait le premier, n'était que pour plaire à la cour de France; il n'était pas capable de songer sérieusement à quelque chose d'aussi impoli-

1. *Œuvres*, XI, p. 521-523 et VIII, p. 263-265.
2. *Œuvres*, VIII, p. 363-450.
3. *Œuvres*, VIII, p. 314-315.

tique ». Et le second dogmatisait : « La seule idée de célébrer la Pâque avec les Latins serait capable d'exciter un soulèvement général ». Mais Pierre Tolstoï laissait à son tour tomber ces mots : « L'Empereur peut tout ce qu'il veut[1]. »

1. *Religion et mœurs des Russes : anecdotes*, p. 38-40.

XI

UN PLAN DE MAISTRE : L'ALLIANCE ENTRE ALEXANDRE Ier ET LE CATHOLICISME RUSSE. — MAISTRE ET LE MOUVEMENT DE CONVERSIONS.

Que voulait donc l'omnipotence d'Alexandre? Elle avait une limite dans sa propre impuissance de vouloir. Chez lui, raillera plus tard Metternich, une idée met deux ans à se développer, passe à l'état de système pendant la troisième année, est altérée durant la quatrième et mise en pièces au cours de la cinquième[1].

Maistre, sans prétendre convertir à sa philosophie politique ce « républicain » couronné, ce disciple impénitent du révolutionnaire Laharpe, ce « prince Scythe élevé par un illuminé de

1. Metternich, *Mémoires*, I, p. 315-319.

Genève[1] », voulait cependant l'aider à sauvegarder cette suprême assise de l'édifice russe qu'il appelait le dogme national. « Pour le maintien de cette religion, disait-il, le plus fidèle et le plus puissant allié de Sa Majesté Impériale, c'est l'action et la fraternité de l'Église catholique de ses États[2] ». Adressant aux ministres du Tsar, en 1811, son *Mémoire sur la liberté de l'enseignement public*, parlant au Tsar lui-même dans une audience en 1812, il précisait :

« Le véritable ennemi de l'exécrable illuminé, c'est le Jésuite ; une secte ne peut être combattue avantageusement que par un corps... Et je n'en connais pas de meilleur que celui-là[3]. »

Le dogme national, en définitive, imposait théoriquement tous les articles du *Credo* romain, moins un ou deux, et les mettait sous la garde de ce « bras de chair[4] » dont avait besoin, aux yeux de Maistre, toute religion qui n'était pas la reli-

1. *Œuvres*, XI, p. 401. Sur les déceptions politiques que causaient à Maistre la déférence du Tsar pour la légitimité du gouvernement républicain, sa tendresse pour la République des États-Unis, ses propos sur la monnaie qui « n'était pas à lui, mais à son peuple », et la proclamation d'après laquelle il prétendait « combattre pour l'honneur et la liberté de l'homme », voir Maistre, *Œuvres*, X, p. 347 ; XII, p. 33 ; XII, p. 333, et *Correspondance diplomatique*, I, p. 27.
2. *Œuvres*, VIII, p. 320.
3. *Œuvres*, VIII, p. 268, et XII, p. 126-127.
4. *Œuvres*, VIII, p. 491.

gion vraie. Pour défendre ces articles, pour aider ce bras, Maistre faisait appel aux Jésuites : il escomptait que leur action théologique amènerait l'âme russe à maintenir l'intégrité du *Credo*[1], et que leur influence d'éducateurs dissiperait dans la haute société certaines idées préconçues, barrière traditionnelle entre Rome et l'âme slave.

Il fallait donc que la Russie les employât comme pédagogues : Maistre, en plusieurs écrits, le demandait formellement, et la permission qui leur fut donnée, en 1812, d'ouvrir à Polotsk une Académie, fut une victoire pour Maistre, et une défaite pour le protestantisme allemand, représenté dans le conseil des ministres par le baron de Campenhausen[2]. Il rêvait que Polotsk devînt un grand centre de publications, d'où sortiraient « les grands in-folios de Petau, de Bellarmin et des autres héros de la même école[3] ». Il fallait, aussi, se servir d'eux comme missionnaires. Ils évangélisaient depuis 1803 les catholiques des colonies

1. *Œuvres*, XIII, p. 208 et 204.

2. *Journal inédit*, 1/12 novembre 1811. Il est curieux de constater, dans le *Journal*, qu'en octobre 1805, après avoir assisté à deux examens au collège des Jésuites, Maistre avait eu, tout d'abord, une impression médiocre, « ne retrouvant plus le talent inné de cet ordre pour l'éducation de la jeunesse. »

3. Correspondance entre Maistre et le P. Brzozowski, général des Jésuites (janvier 1814), publiée par Margerie, *op. cit.*, p. 53-55.

allemandes de Saratow, et, bientôt après, la ville d'Astrakhan[1]. En 1809, c'est en Sibérie qu'on les appelait, pour organiser trois postes; et Maistre était en tiers dans les colloques préparatoires entre le gouverneur et le général des Jésuites[2]. En 1811, la Crimée, Odessa, s'ouvraient à la Compagnie : « En tout cela, triomphait Maistre, il y a un grand et remarquable changement d'opinion, qui a une cause comme tout le reste[3] ». De Tiflis, Xavier écrivait qu'il était question d'installer les Jésuites dans la région de Vladicaucase : on se disait « que leur action pourrait donner à la religion et à l'Empire une quantité innombrable d'hommes courageux et industrieux qui jusque là étaient des ennemis; que les prêtres grecs n'avaient jamais augmenté le nombre des chrétiens ; et qu'il valait encore mieux avoir des catholiques pour sujets que des musulmans ou des idolâtres[4]. »

Ainsi travaillait sur les bords de la Néva, pour l'Église d'un Pape alors captif, ce ministre d'un roi détrôné. Ce n'était plus à la maçonnerie, c'était

1. *Missions des Jésuites en Russie et dans l'archipel grec, lettres du P. Gilles Henry*, éd. Carayon, p. 162-177. (Paris, Lécureux, 1869.)
2. *Œuvres*, XI, p. 349.
3. Maistre, *Correspondance diplomatique*, I, p. 18.
4. *Correspondant*, 10 décembre 1902, p. 925.

aux Jésuites qu'il songeait, pour préparer le rapprochement entre l'Orient et l'Occident. Pas de hâte, d'ailleurs ; pas de coups d'État dans le domaine des âmes ! Maistre continuait de détester toute brusquerie, s'agît-il, même, de l'avènement du règne de Dieu.

« La réunion brusque et solennelle, telle qu'on l'a annoncée dans les papiers, serait un moyen sûr de renverser la Russie... Les meilleurs apôtres pour la réunion seraient une douzaine de dames de qualité qui la désirent vivement[1]. »

C'est en 1808 que Maistre émettait ce diagnostic : en cette même année mourait à Pétersbourg le chevalier d'Augard, ancien bibliothécaire de Catherine II, qui, depuis de longues années, familiarisait avec le catholicisme romain — jusqu'à la conversion inclusivement — plusieurs femmes de la haute société[2]. Maistre, qui la veille même de sa mort avait eu un entretien avec lui[3], lui succéda dans cet office d'apôtre. On colporta dans Pétersbourg, en 1809 et 1810, une *Lettre à une dame protestante sur la maxime qu'un honnête homme ne change jamais de religion*, et une *Lettre à une dame russe* — la comtesse Tolstoï —

1. *Œuvres*, XI, p. 44-45.
2. Voir, sur ce personnage, l'article du P. Gagarin dans le *Contemporain*, octobre 1877, p. 583-591.
3. *Journal*, 28 octobre-8 novembre 1808.

Sur la nature et les effets du schisme et sur l'unité catholique : l'épistolier s'appelait Maistre. Et ces deux écrits, joints à deux lettres du Jésuite Rozaven, formeront plus tard un petit bréviaire manuscrit, dont certaines converties se serviront pour amener de nouvelles recrues à leur nouveau bercail[1]. Aux portes de ce bercail, une brebis fut longtemps hésitante : c'était Mme Swetchine. Maistre eût souhaité qu'elle dépouillât moins d'in-folios, qu'elle cessât de « s'écraser de fatigue » en « jetant dans les bassins de sa balance » les arguments des apologistes et les objections des critiques ; il lui rappelait le mot de Bossuet : « La conversion est une *illumination soudaine* ». Madame Swetchine, le 8 novembre 1815, devait enfin cogner aux portes de l'Église : « ce fut par d'autres voies que celles du dogmatisme absolu de Maistre qu'elle se convertit », observera son biographe Falloux ; son adhésion à Rome fut le résultat d'une longue étude, d'un patient travail intellectuel[2]. Mais elle aimera se souvenir que dans ce travail même, tout en le jugeant trop prolongé, Maistre l'avait aidée ; et lorsque en 1844, à Chambéry, le futur Père Martinow passera de

1. Rozaven, *l'Eglise russe et l'Eglise catholique*, éd. Gagarin, p. 2-3 (Paris, Plon, 1876).
2. *Œuvres*, XIII, p. 119-122. — Falloux, *Madame Swetchine*, I, p. 52. — Latreille, *op. cit.*, p. 31-33.

l'Église russe à l'Église romaine, Mme Swetchine écrira :

« A l'admirable solennité de Chambéry, j'ai pensé au comte de Maistre : on devrait renouveler sa mémoire, à l'accomplissement de tout acte semblable, car il a été un grand semeur [1]. »

Semeur aux gestes discrets, qui conseillait à ses correspondantes de ne rien brusquer, et qui leur disait sa crainte des « publicités inutiles ou dangereuses [2] ». Tout ce qu'il souhaitait de la dame protestante, c'était qu'elle se fît catholique en secret ; et l'idée qu' « on doit quelque chose à l'autorité politique » amenait Maistre à ne pas trop presser la dame russe. Il lui rappelait l'histoire de Naaman, général du roi de Syrie, disant à Élisée qui venait de le convertir : « Jamais je ne sacrifierai à un autre Dieu que le vôtre, mais lorsque le Roi mon Seigneur entre dans le Temple de Remmon pour adorer en s'appuyant sur mon bras, si je m'incline lorsqu'il s'inclinera lui-même, que le Seigneur me pardonne ! » — « Allez en paix », avait répondu Élisée. Maistre pensait que ce prophète avait été très sage, et qu'en « se donnant en spectacle » les dames russes converties à

1. Gagarin, *loc. cit.*
2. *Œuvres*, VIII, p. 136.

Rome risqueraient d' « affaiblir une opinion dont elles avaient besoin [1]. »

Ainsi comptait-il sur elles et sur les Jésuites pour modifier l'opinion, et puis sur le Tsar pour tirer un jour les conclusions, d'accord avec le Pape...

1. *Œuvres*, VIII, p. 156-157.

XII

LES ESPOIRS DE 1812 ET LES DÉCEPTIONS DE 1815; LA DOUBLE DISGRACE DE MAISTRE ET DES JÉSUITES; LE LIVRE DE STOURDZA.

Vers 1812, une brève période s'ouvrit, qui parut autoriser beaucoup d'espoirs. Alexandre lisait la Bible et des livres de piété; et si nous en jugeons par son petit écrit : *De la littérature mystique*, adressé à sa sœur Catherine Pavlovna, il rangeait saint François de Sales et sainte Thérèse, l'Imitation et Tauler, à côté d'ouvrages illuministes, parmi les livres « les plus dignes de confiance et les plus sûrs ». Théologiquement même, — Maistre le sut-il? — le Tsar admettait, dans une lettre datant de 1813, que le Saint-Esprit procédait du Fils aussi bien que du Père[1]; il n'était

1. Pierling. *Alexandre Ier est-il mort catholique?* 2e édit. (Paris, Beauchesne, 1913.)

pas sans importance que les sentiments intimes du Chef de l'Église russe abolissent ainsi la divergence séculaire entre l'Orient et l'Occident. Des influences de l'illuminisme martiniste gagnaient l'esprit du Tsar; et Maistre estimait, nous le savons, que le martinisme, dans les nations séparées, pouvait agir heureusement sur les consciences.

Mais il apparut bientôt que Mme de Krüdner et autres illuminés acheminaient Alexandre, non point vers le catholicisme, mais vers une sorte de syncrétisme religieux qui, sous le nom de christianisme universel, distinguait arbitrairement entres dogmes fondamentaux et non fondamentaux : la convention de la Sainte-Alliance exprima cette tendance. Maistre l'épluchait, la critiquait, diagnostiquait que l'esprit qui l'avait dictée était « aussi bon dans les communions séparées que mauvais dans la confession catholique », et finissait par croire que cette promiscuité profiterait au catholicisme, puisque aucune autre confession chrétienne n'avait une pareille force de prosélytisme[1].

Or, à ce même moment, avec ses Bibles et ses livres sterling, la succursale ouverte à Péters-

1. *Œuvres*, XIII, pp. 162-163 et 222-223, et II, pp. 319-337.

bourg, en 1811, par la Société biblique de Londres, visait à la conquête spirituelle de la Russie, et même du catholique duché de Varsovie [1]. C'est une machine socinienne, disait Maistre [2]; et les prohibitions papales portées contre la Société biblique étaient formelles. Alexandre voulait enrôler les Jésuites dans la Société biblique. Ils durent refuser. Maistre, alors, sentit leur prestige pâlir; bien qu'ils n'eussent jamais tenté d'insinuer à leurs élèves, — nous avons à ce sujet un témoignage très formel de l'historien Viazemski [3], — « que l'Église romaine fût plus élevée et plus propice au salut de l'âme que l'Église orthodoxe », la conversion d'un jeune Galitzin fut imputée à leur influence [4]; et cette Société de Jésus que Pie VII venait de rétablir dans le reste du monde était, en décembre 1815, expulsée de Saint-Pétersbourg, et quatre ans plus tard de tout l'Empire.

Maistre, endolori, méditait. L'entente des trois Mages, — ainsi désignait-il les augustes signataires de la Sainte-Alliance, — cette entente, qui

1. Latreille, *op. cit.*, pp. 23-26.
2. *Œuvres*, XIII, p. 149.
3. Pierling, *Souvenirs du prince Viazemski* (*Revue pratique d'apologétique*, 1er août 1920, pp. 399-415).
4. Maistre, *Correspondance diplomatique*, II, pp. 57 et suiv. — Burnichon, *La Compagnie de Jésus en France, histoire d'un siècle*, I, pp. 183-192. (Paris, Beauchesne, 1914.)

s'opérait par-dessus la tête du Pape, acheminait-elle la chrétienté vers l'union, ou bien vers la confusion? Que signifiait, dans le livre que venait de publier le métropolitain Philarète, un impertinent parallèle entre l'Église orientale, « vraie et pure », et l'Église romaine, « vraie et mélangée[1] »? Pourquoi la Russie, en préférant la Société biblique aux Jésuites, « bataillon renvoyé pour cause de valeur », préférait-elle le protestantisme, « qui renversait presque tous les dogmes nationaux, au catholicisme, qui les maintenait tous en proposant seulement d'y en ajouter un »? Maistre gémissait, désolé :

« Je regarde le culte catholique comme suspendu et même comme supprimé. Il y a longtemps que le philosophisme n'aura pas remporté une si grande victoire sur la religion[2]. »

Et puis il se rassérénait un peu, en songeant que les Jésuites n'eussent pas été frappés si l'on n'avait pas senti se dessiner un mouvement de conversion vers la grande unité.

Le 6 février 1816, Alexandre recevait Maistre. Le Tsar parlait des différentes confessions chré-

1. *Entretiens d'un sceptique et d'un croyant sur l'orthodoxie de l'Eglise orientale*, par Mgr Philarète, métropolitain de Moscou, trad. Soudakoff. (Paris, bureaux de l'Union chrétienne, 1862.)
2. *Œuvres*, XIII, pp. 216, 166, 203-204.

tiennes ; et peu à peu, « élevant la main et la promenant en rond, comme s'il avait bâti le dôme de l'Église universelle », il disait à son visiteur :

« Il y a dans le christianisme quelque chose de plus grand que tout cela : voilà l'essentiel. Commençons par attaquer l'incrédulité ; c'est là le grand mal dont il faut s'occuper. Pratiquons l'Evangile : c'est un assez grand point. Je crois bien que toutes les communions se réuniront un jour. Je le tiens pour sûr, mais le moment n'est pas venu. Quant à ceux qui changent de religion, j'avoue que je ne puis les estimer[1]. »

Maistre sentait chaque jour plus nettement que les actes de propagande catholique étaient odieux au Tsar, et que « les catholiques qui avaient des liaisons même de simple estime avec les Jésuites » devenaient « une espèce de caste suspecte ». « Je ne voudrais pas jurer, écrivait-il en février 1816, qu'il n'y eût encore un peu de mécontentement sur le tapis[2] ». Il aurait eu tort de jurer, car,

1. *Œuvres*, XIII, p. 282.

2. *Œuvres*, XIII, pp. 293-294 et 444. Frappaz, *Vie de l'abbé Nicolle*, p. 124 et 139 et suiv. (Paris, Lecoffre, 1857), raconte que l'abbé Nicolle, qui avait fondé le lycée d'Odessa et qui devait être plus tard recteur de l'Académie de Paris, était prévenu par le duc de Richelieu, en 1817, qu'on voulait à Saint-Pétersbourg travailler contre lui, en l'accusant de prosélytisme. Il n'avait pas voulu faire partie de la *Société biblique* : c'était son crime.

quelques mois plus tard, Alexandre en personne, invitant son ambassadeur à Turin à réclamer de la Cour sarde le rappel de Maistre, s'élevait « en plaintes amères contre le zèle de prosélytisme du comte, contre son langage au sujet des Jésuites, contre sa partialité et son acharnement à l'endroit des idées libérales du siècle ». Un « orateur de salon », voilà tout ce qu'était Maistre, en cette heure de crise, pour le Tsar Alexandre; et la plume impériale ajoutait : « Sa réputation de talent est usurpée en grande partie, et il la doit plus à sa mémoire et à sa loyauté qu'à la profondeur de ses vues[1]. »

Cependant, sur les ruines de la Société de Jésus, Maistre voyait la Société biblique triompher. Il notait, à la fin de 1816, que le métropolitain catholique en personne, Siestrzencewicz, avait osé, presque nonagénaire, se trainer à l'une de ses séances, bravant les condamnations portées par le Pape; il le voyait supporter allègrement l'accusation très grave d'avoir falsifié les lettres pontificales, falsifié les décrets du Concile

1. Dépêche de Gabriac, chargé d'affaires de France, citée dans Mandoul, *op. cit.*, pp. 96-98. D'ailleurs le même Gabriac nota plus tard, au moment du départ de Maistre, les « expressions d'estime particulière » pour Maistre qui se rencontraient dans une lettre du Tsar au roi de Sardaigne et qui « sortaient même du langage accoutumé dans ces sortes de lettres. »

de Trente. « C'est un félon envers son Église, c'est un protestant masqué, disait Maistre ; s'il fallait absolument toucher la main à cet homme, je mettrais un gant de buffle ». Il écrivait au nonce de Vienne, Severoli : « Les plus terribles ennemis de la religion sont à la tête des choses[1]. »

Mais il semble que le propos jadis tenu par Pierre Tolstoï : « Le Tsar peut tout ce qu'il veut », retentissait toujours aux oreilles de Maistre, et derechef, au début de 1817, dans une lettre au comte de Vallaise, il s'abandonnait à l'espérance :

« Votre Excellence croira peut-être que je rêve ; mais je suis persuadé qu'il ne tiendrait qu'à l'Empereur de Russie de réunir les deux Églises ; il peut tout ce qu'il veut... La suprématie du souverain l'ayant débarrassé de l'ignorante pédanterie des patriarches orientaux, c'est déjà un grand obstacle de moins. Ce ne serait pas sans doute l'affaire d'un jour ; mais l'Empereur n'a que trente-neuf ans, il a beau jeu ; *il suffirait de traiter la chose dans le centre*... Si, après avoir gagné la bataille de Leipsig et signé la Paix des Nations à Paris, l'Empereur venait encore à signer celle des Églises, quel nom dans l'histoire serait comparable au sien[2] ? »

Maistre apprenait, bientôt, qu'Alexandre en-

1. *Œuvres*, XIII, pp. 466-467 ; XIV, p. 5 ; *Correspondance diplomatique*, II, p. 305.
2. *Œuvres*, XIV, p. 6.

voyait à Rome le jeune comte Léon Potocki, catholique, homme distingué, mais « manquant d'instruction sur le fond des plus grandes questions ». Maistre s'inquiétait, et puis constatait que c'était là, du moins, une « relation directe » entre le Tsar et le Saint-Siège. Il aimait mieux « ne pas se presser de juger [1] » que de porter un jugement qui contristerait ses tenaces désirs.

Mais ce jugement pourrait-il toujours être ajourné ? On annonçait, depuis un mois, l'imminente publication d'un livre signé d'un jeune Moldave, Stourdza, et intitulé : *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe*. Ce livre se présentait comme une riposte à l'agression ouvertement dirigée contre la religion de l'État. L'orthodoxie russe s'y exhibait comme forte de la parfaite conformité qui la rapprochait de sa céleste origine, et, tout en même temps, comme fidèle à cette vertu chrétienne, politique et sociale, qui s'appelait la tolérance [2]; il semblait que Stourdza voulût la montrer, tout à la fois,

1. *Œuvres*, XIV, p. 57 et 72.

2. En fait, comme le rappellera plus tard le Père Rozaven, si les étrangers pouvaient en Russie exercer leur culte, il existait des lois très sévères contre tout Russe qui voudrait professer un des cultes tolérés en Russie; et le premier dimanche du carême, du haut des chaires russes, l'anathème était brandi contre ces cultes. (Rozaven, *De la réunion de l'Eglise russe avec l'Eglise catholique*, p. 257 et 281. Paris, 1864.)

plus jalousement proche du vieux passé chrétien et plus largement ouverte aux maximes modernes, que ne l'était l'Église de Rome. Il était violent contre cette Église, contre ses missionnaires, qu'il nommait « les satellites de la papauté » et qu'il disait « être en horreur dans toute la Grèce. » Imprégné d'un certain illuminisme, il lui paraissait que la séparation de la « chrétienneté » (*sic*) n'était que le prolongement de la crucifixion perpétuelle du Rédempteur, et qu'elle rentrait, dès lors, dans le plan de la Providence sur la race humaine; mais il rejetait sur la mauvaise foi, sur l'obstination de l'Église de Rome, et sur la façon dont sans honte elle profanait les dons inamovibles de Dieu, la responsabilité du schisme. En face de cette Église coupable, Stourdza dressait l'Église russe, miraculeusement préservée de la persécution ottomane par la même Providence impénétrable. On devait conclure, en fermant le volume, que Dieu, dans l'histoire, s'était prononcé contre l'Église romaine, et que les projets d'union entre l'Église grecque et Rome étaient contraires au plan de Dieu. « Chef-d'œuvre d'ignorance, de mauvaise foi et même de mauvais ton », pensait Maistre. Mais pour faire imprimer ce « chef-d'œuvre » où se déchaînait une « colère de professeur

irrité[1] », le Tsar, sur sa cassette, avait donné vingt mille roubles. Et Maistre, quittant la Russie en mai 1817, emportait avec lui, comme une déception cuisante, le souvenir de ces roubles dépensés par Alexandre, dépensés contre Rome. Il emportait, aussi, huit petits volumes de *Théologie dogmatico-polémique* du P. Sardagna, que lui avait offerts, en 1814, le P. Brzozowski, général des Jésuites. Dans une imposante lettre latine, le général lui avait dit :

« Le Seigneur vous a donné cinq talents : la vraie foi, le dévouement à la religion, l'étendue du savoir, l'élévation du rang, le charme exquis du commerce dans les relations avec la haute société. Mettez donc à profit cet ouvrage, étudiez ses démonstrations et ses solides réponses aux objections, et produisez-les, quand besoin sera, pour la défense de la sainte religion, de l'Église et de son chef visible, en sorte qu'un jour vous puissiez dire à votre Dieu : « Seigneur, vous m'avez confié cinq talents, voici que je leur en ai ajouté cinq autres[2]. »

Maistre, durant le peu d'années qui lui restaient à vivre, s'occupa d'ajouter ces cinq autres talents.

1. Falloux, *Mme Swetchine*, I, p. 199. — *Œuvres*, XIV, p. 82.
2. Margerie, *Le comte Joseph de Maistre*, p. 53.

XIII

LES DEUX DESTINATAIRES DU LIVRE DU PAPE : FRANCE ET RUSSIE

Si des âmes vivantes et vibrantes comme celle de Maistre ne faisaient de leur vie même une perpétuelle formation religieuse, dont la suprême étape est l'offrande de l'agonie, volontiers dirions-nous que le séjour en Russie avait achevé de former la religion de Maistre. Il s'y convainquit toujours plus fortement de la vérité de ce mot de Bellarmin, qu'il « avait toujours en vue depuis qu'il méditait sur la religion : « Savez-vous de quoi il s'agit lorsqu'on dispute sur le Saint-Siège ? Il s'agit du christianisme[1] ». S'essayer à une apologie nouvelle de la Papauté, c'était saisir en son centre même la vérité religieuse, pour l'étreindre et pour l'exhiber.

1. *Œuvres*, XIII, p. 185.

Il apparaissait à Maistre que les athées eux-mêmes devaient s'intéresser à cette démonstration : car enfin, puisqu'ils ne niaient guère, ni qu'il fallût une religion au peuple, ni que le sermon sur la Montagne fût un « code passable », et puisque dès lors la religion chrétienne, ne fût-elle à leurs yeux qu'un tissu de fables, était bonne à conserver, il fallait au moins, pour sauvegarder sa durée, qu'il y eût « unité de fables, » et, partant, unité de doctrine et d'autorité, et, conséquemment, suprématie papale. « Nous autres gens du monde, insistait Maistre auprès de Severoli, nonce du Pape à Vienne, peut-être sommes-nous en état de présenter au souverain Pontife quelques armes, d'autant plus utiles qu'elles auraient été forgées dans le camp des révoltés[1] ». Il abordait là des questions qui jusque-là, il s'en rendait compte, avaient « semblé exclusivement dévolues au zèle et à la science de l'ordre sacerdotal »; mais à l'heure où le clergé était « réduit à un état pénible d'occupations accablantes[2] », un laïc pouvait venir à l'aide, et puis les mécréants se défieraient moins de cet apologiste-là.

France, Russie, tels étaient les deux pays aux-

1. *Œuvres*, XIII, p. 185-192

2. *Œuvres*, II, p. XVII-XIX, (discours préliminaire du livre du *Pape*).

quels s'attachait le plus passionnément la pensée religieuse de Maistre; et dans la conception et l'exécution du livre du *Pape*, c'était à ces deux pays qu'il songeait.

Depuis longtemps il avait senti que le futur Louis XVIII et son entourage associaient à la restauration éventuelle du trône la restauration du gallicanisme, et n'aspiraient qu'à ramener les Quatre Articles sur les ruines du Concordat. Leur disait-on qu'en sa vieillesse Louis XIV s'était détaché des Quatre Articles, ils répliquaient que c'était là une invention des novateurs ultramontains[1]. Ils estimaient, semble-t-il, que la souveraineté royale ne serait pas complètement rétablie, si elle ne restaurait pas la vieille hégémonie de l'État bourbonien sur l'établissement religieux bourbonien. Maistre s'insurgeait : voilà bien ces Français! pensait-il tout haut, en 1812, dans une lettre à Blacas; « lorsqu'une fois le caractère français a joint une idée fausse à une idée vraie, toute la puissance de la vérité ne peut les séparer[2] ». Il s'acharnait pourtant à fortifier par ses

1. Daudet, *Joseph de Maistre et le comte de Blacas*, p. 142. C'est la grande nouveauté du livre de M. Ernest Daudet de nous montrer, dans la correspondance entre Maistre et Blacas, la première ébauche du livre du *Pape*. Cf. Germain Breton, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, mars-avril 1920, p. 81-111.
2. Daudet, *op. cit.*, p. 190.

propres arguments cette puissance de la vérité. Ce tripot gallican, insistait-il, ne fut qu'une manœuvre de la puissance qui depuis trois siècles complote contre la souveraineté[1]. Réforme, gallicanisme, révolution, lui paraissaient trois étapes d'une même révolte contre le pouvoir, soit spirituel, soit temporel, et contre le caractère divin du pouvoir.

Rappelant à Blacas les constitutionnels de 1790, Maistre lui lançait cette flèche : « Ils faisaient comme vous, mon digne ami, précisément comme vous. Vous jugez le souverain spirituel, vous en appelez aux conciles, aux anciens canons, aux libertés de l'Église gallicane ; ils jugeaient le souverain temporel, ils en appelaient aux lois fondamentales, aux États généraux, et aux libertés de la nation gallicane[2] ». Au demeurant, le « monstre » — ce mot voulait dire Napoléon — faisait de ces Quatre Articles son code ecclésiastique, sa loi chérie, son évangile politique[3]. Les Bourbons et Bonaparte pouvaient-ils avoir le même évangile? Mais voilà que Blacas, en 1813, croyait savoir que Pie VII allait être pour la famille de ce monstre le ministre d'une consécration nouvelle,

1. Daudet, *op. cit.*, p. 155-156.
2. Daudet, *op. cit.*, p. 241.
3. Daudet, *op. cit.*, p. 158.

achetant à ce prix sa rentrée dans Rome[1]. L'infaillibilité se limite au dogme, répondait Maistre; « pour le reste, si le pape a mal fait, qu'il se confesse; mais quand il s'agit de le juger, il faut aller doucement[2] ». Et sous la plume de Maistre, dès septembre 1813, s'esquissait, dans une lettre à Blacas, une théorie très nette mais très nuancée, très expresse mais très modérée, de l'infaillibilité pontificale :

« L'opinion des ultramontains sages sur l'infaillibilité est ce qu'on peut s'imaginer de plus plausible, et, ce qui vous étonnera fort, de plus modéré et de plus philosophique. Ils disent que le pape, parlant librement comme pape et sur un dogme, n'enseignera jamais une erreur. C'est, au fond, l'opinion admise dans la pratique et sans laquelle le monde catholique ne peut être gouverné. Les souverains pontifes n'ont pas trop le temps d'écrire; mais enfin, s'ils écrivent, ce sont des docteurs comme d'autres auxquels nulle promesse n'a été faite. Si l'Église les interroge ou s'ils croient devoir lui adresser la parole pontificalement, c'est tout autre chose. La même distinction (avec les modifications nécessaires) a lieu dans la monarchie temporelle. Qu'est-ce que le sentiment et la volonté du roi? C'est la loi. Ce qu'il écrit comme particulier est une tout autre espèce d'étoffe[3]. »

1. Daudet, *op. cit.*, p. 231.
2. Daudet, *op. cit.*, p. 238-241.
3. Daudet, *op. cit.*, p. 264.

A cent ans de distance, pour expliquer dans un cercle d'honnêtes gens, mal préparés aux subtilités théologiques, le sens général de la définition dogmatique émise en 1870 par le concile du Vatican, on n'aurait qu'à leur parler comme Maistre parlait à Blacas. Et quelques semaines après, le 16 novembre 1813, Maistre écrivait à son correspondant : « Je médite un grand ouvrage sur le pape, le sujet le plus important et le plus ignoré de notre aveugle siècle[1] »; il souhaitait même rentrer en possession de ses lettres, afin d'amorcer cet ouvrage.

La ténacité que mettait le ministre de Sardaigne à dissuader le futur Louis XVIII et son familier Blacas de demeurer des gallicans, ne fut pas ignorée du Saint-Siège : Maistre, tout le premier, expédiait à Vienne au nonce Severoli, dès la fin de 1814, quelques renseignements sur ses démarches, avec un extrait de la lettre finale, et il enregistrait l'avis d'un « ecclésiastique français du plus grand mérite », qui considérait que « la tranquillité des choses entre le Saint-Siège et les Bourbons restaurés était en grande partie le fruit de cette correspondance[2] ». Severoli, prudent, mettait d'ailleurs plusieurs mois à répondre à ce

1. Daudet, *op. cit.*, p. 281.
2. *Œuvres*, XIII, p. 36.

« très fidèle sujet philosophique, politique et théologique de Sa Sainteté. »

Maistre n'arrivait pas à convaincre Blacas ; car en 1817, de Rome où il échafaudait un Concordat, Blacas lui confiait, mi-sérieux mi-plaisant : « J'étais occupé à la préconisation de trente-deux archevêques ou évêques, qui sont appelés à rendre à l'Église de France son ancien éclat, et à soutenir les Quatre Propositions, qu'un de mes amis désapprouve [1] ». — A la première occasion, ripostait Maistre, « les prélats français se conduiront comme s'il n'y avait jamais eu de Quatre Articles [2]. » Maistre, ce jour-là, fut très optimiste : en fait, si l'on met à part quelques rares prélats du temps de la Restauration, tels que d'Aviau, archevêque de Bordeaux, ce sera seulement au cours de la monarchie de juillet que, grâce à l'action de Montalembert et de ses amis en faveur de la liberté de l'Église, une fraction de l'épiscopat commença de se comporter comme s'il n'y avait jamais eu les Quatre Articles. Tout le premier, d'ailleurs, Maistre sentait si nettement le reste d'ascendant que gardait l'Assemblée de 1682, qu'au moment d'imprimer le livre du *Pape*, il en détacha, pour un volume ultérieur, les chapitres sur l'Église

1. Daudet, *op, cit.*, p. 325.
2. Daudet, *op. cit.*, p. 332.

gallicane : il redoutait qu'en France la publication de ces chapitres ne souffrît quelques difficultés et n'exposât à d'ennuyeuses mésaventures l'ensemble de l'ouvrage[1]. Le quatrième livre du *Pape*, ainsi remanié, ne fut plus consacré à l'Église gallicane, mais aux Églises schismatiques; il visa l'autre nation sur laquelle se penchait la sollicitude de Maistre : la Russie.

De fait, si la France de Louis XVIII fut la destinataire par excellence du livre du *Pape*, c'est en Russie que le livre avait été conçu, en face de certaines objections, en face de certaines susceptibilités, écloses sur le terroir russe. Il plaisait à Maistre de le jeter, comme un cartel, à la face de Stourdza, et de donner ainsi le spectacle de « deux athlètes laïques, l'un ministre et l'autre chambellan, l'un Moldave et l'autre Allobroge, luttant à la face de l'Europe, en français[2] ». Pierre le Grand, autrefois, dans ses pourparlers avec les docteurs gallicans et jansénistes de Sorbonne, avait été invité à une façon de réunion des Églises qui n'aurait pas tenu compte des prérogatives de Rome : Maistre savait cela, il savait même qu'en 1808 l'abbé Grégoire, s'étant mis à l'affût de cette histoire, avait demandé quelques renseignements

1. *Œuvres*, XIV, p. 109; Latreille, *op. cit.*, p. 99-100.
2. *Œuvres*, XIV, p. 58-59.

à Saint-Pétersbourg[1]; ce même Grégoire faisait imprimer, en 1819, une lettre de Siestrzencewicz, où s'esquissait la possibilité d'un rapprochement entre l'Église russe et les fractions gallicanes de la catholicité romaine[2]. A l'encontre de ces velléités, le livre du *Pape* nous apparaît comme la consécration de la forme définitive qu'avait prise, en terre russe, l'aspiration de Maistre vers la réunion des Églises; c'est l'hommage à cette cime souveraine à laquelle les Églises devaient s'unir, de plus en plus étroitement, en vue même de leur unité.

1. *Œuvres*, XI, p. 44. Voir Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, IV, p. 250 et suiv.
2. Pierling, *op. cit.*, V, p. 449.

XIV

LE « POINT DE VUE NOUVEAU » DU LIVRE DU PAPE

L'hommage était rendu « sous un point de vue nouveau », et cette nouveauté consistait à montrer que les exigences de la primauté pontificale étaient conformes aux données universelles de l'expérience sociale et politique. Quelques années auparavant, Maistre, dans sa riposte au livre de Méthode, avait écrit : « La nature et l'essence du pouvoir sont les mêmes dans les deux sociétés[1] ». Halte-là ! auraient sans doute interrompu Suarez et Bellarmin, dont les déductions théologiques avaient au contraire établi la distinction de nature et d'essence des deux pouvoirs[2]. Mais s'ils eussent patienté, Maistre en continuant les eût rassurés :

1. *Œuvres*, VIII, p. 411.
2. Féret, *op. cit.*, p. 86, 96 et 97.

« Dans l'une comme dans l'autre (de ces deux sociétés), le pouvoir ne peut cesser d'être un sans cesser d'exister... Si telle ou telle Église particulière a le droit d'accuser d'erreur ou d'innovation le chef de l'Église, pourquoi le gouverneur de Twer ou d'Astrakhan n'aurait-il pas aussi le droit d'accuser l'Empereur ? »

Dès lors que Maistre ne visait à rien de plus qu'à faire ressortir l'absurdité de l'idée de schisme en la transplantant par hypothèse dans le domaine politique, Suarez et Bellarmin eussent renoncé à le chicaner. Le livre du *Pape*, poursuivant le parallèle entre les deux sociétés, confrontait l'infaillibilité de la Souveraineté politique, « humainement supposée », et l'infaillibilité du Souverain spirituel, « divinement promise[1] ». A Rome, un théologien anonyme s'étonna, s'inquiéta[2]. Mais Maistre ne visait pas les théologiens romains, pour qui les promesses divines suffisaient à fonder l'infaillibilité ; il écrivait pour les dissidents, et puis pour ces demi-dissidents qui s'appelaient les gallicans, et il leur disait en substance : Puisque les actes de toute souveraineté, pour qu'elle demeure vraiment une souveraineté,

1. *Œuvres*, II, p. 157.

2. *Amica collatio ou échange d'observations surle livre français intitulé : Du Pape* (manuscrit de Maistre publié dans les *Etudes*, 5 octobre 1897, p. 5-32, par le P. Dominique de Maistre).

doivent être réputés sans appel, c'est là, pratiquement, la réputer infaillible : il y a là un postulat de la vie sociale, une loi du monde; pourquoi donc contester, dans la société religieuse, l'infaillibilité du souverain spirituel? ce privilège papal ne doit-il pas résulter, logiquement, de cette même loi du monde? Le plaidoyer pour le Pape infaillible, ainsi présenté, n'était qu'un épisode du grand ouvrage de controverse dont l'idée le hantait, et qui eût montré, dans le catholicisme, « *des lois du monde* divinisées », et qui eût exposé « l'analogie des dogmes et des usages catholiques avec les croyances, les traditions et les pratiques de tout l'univers[1] ». En dernière analyse, Maistre, en prouvant la conformité de la constitution surnaturelle de l'Église avec les principes qui d'après lui régissent la souveraineté politique, illuminait l'harmonie même du surnaturel avec le naturel. Pour lui, il n'y avait pas de dogme, pas d'usage disciplinaire, « qui n'eût ses racines dans les dernières profondeurs de la nature humaine, et par conséquent dans quelque opinion universelle plus ou moins altérée[2] ». Direz-vous cela, lui deman-

1. *Œuvres*, II, p. X et XII (préface de 1820 à la seconde édition du *Pape*). Cf Germain Breton, *loc. cit.*, juillet-octobre 1920, p. 242-263, et Blanche, *Revue des jeunes*, 25 mars 1921, p. 680-681.
2. *Œuvres*, II, p. 348.

dait le théologien romain, du dogme de la Trinité? Je le dirai, répondait Maistre, et même je le montrerai; et c'est ce qui fut fait, effectivement, dans une page des *Soirées*[1].

Un point d'interrogation, posé par Maistre, alarmait également son pointilleux éplucheur. « Saint Pierre, disait l'auteur du *Pape*, avait-il une connaissance distincte de l'étendue de sa prérogative? Agissait-il avec ou en vertu d'une telle connaissance, ou n'agissait-il que par un mouvement intérieur séparé de toute contemplation rationnelle? » Maistre avait répondu : « J'ignore[2]. » En fait, il pensait que « tout pouvoir constitué immédiatement dans toute la plénitude de ses forces et de ses attributs est, par cela même, faux, éphémère et ridicule[3]; » que « de l'échafaud des martyrs, le Pape monta sur un trône qu'on n'apercevait pas d'abord, mais qui se consolidait insensiblement comme toutes les grandes choses »[4]; que « le christianisme avait été, comme toutes les grandes choses du monde, soumis à la loi universelle du développement[5], » mais que ce développement même

1. *Amica collatio*, p. 20. — *Œuvres*, V, p. 97.
2. *Œuvres*, II, p. 106.
3. *Œuvres*, II, p. 274.
4. *Œuvres*, II, p. 194.
5. *Amica collatio*, p. 14, LL. — Cf. *Œuvres*, VIII, p. 409.

n'était que l'épanouissement d'un germe primitif et qu' « il n'y a rien de nouveau dans l'Église », et que « jamais elle ne croira que ce qu'elle a toujours cru[1]. » Et précisant sa pensée, Maistre expliquait au théologien romain :

Qu'il y ait des nouveautés dans l'Église, c'est-à-dire des dogmes promulgués sans antécédents, Dieu nous garde de le croire ou de le dire, mais qu'il puisse y avoir des développements, c'est-à dire des éclaircissements et des décisions sur des points d'abord incertains, ou que l'on n'avait pas étudiés, il ne me paraît pas que l'on en puisse douter... Que l'autorité de saint Pierre ait été établie par Jésus-Christ lui-même, que le divin Sauveur ait prescrit dans l'Église une forme déterminée de gouvernement, cela ne pourrait se nier sans absurdité ni hérésie formelle ; mais que le pape Anaclet, par exemple, fût dans l'opinion générale et dans la sienne le même personnage que Léon X ou Benoît XIV, je crois qu'il m'est permis d'en douter. Et cependant la puissance pontificale fut toujours la même : César, au berceau, n'était-il pas, par hasard, le même qui vainquit à Pharsale[2]? »

1. *Œuvres*, II, p. 12. — Cf. II, p. 204 : « La souveraineté, de sa nature, ressemble au Nil : elle cache sa tête. Celle des Papes seule déroge à la loi universelle. »

2. *Amica collatio*, p. 15-16. — Cf. *Œuvres*, I, p. 260 : « Cherchez-vous donc, dans un enfant au maillot, les véritables dimensions de l'homme fait? C'est une pitié de voir d'excellents esprits se tuer à vouloir prouver par l'enfance que la virilité est un abus. »

Maistre aimait ces comparaisons, qui assimilaient la croissance de l'Église à la croissance même de l'être humain. Les croyances de la primitive Église, exprimées ou implicites, lui apparaissaient comme le germe d'où sortiraient plus tard, au gré des besoins des âmes et sous les assauts de l'hérésie, les formules dogmatiques. Et voilà que se dessinait une nouvelle ressemblance entre les phénomènes de la société religieuse et les phénomènes de la société politique : Maistre n'avait-il pas indiqué, dès 1795, dans son *Étude sur la souveraineté*, que les dogmes écrits et les constitutions écrites succédaient à des périodes où ni les âmes pour croire ni les sociétés pour vivre n'avaient eu besoin que leur croyance fût « déclarée » ou leurs lois fondamentales rédigées? Et pour établir qu'à mesure qu'une institution est parfaite, elle écrit moins, n'avait-il pas, en 1809, dans son *Essai sur le principe générateur*, allégué que le Christ n'avait pas laissé un seul écrit à ses apôtres, et que si jamais le christianisme n'avait été attaqué, jamais il n'aurait écrit pour fixer le dogme? Derechef, dès le début du livre du *Pape*, il expliquait comment l'hérésie provoquait au cours des siècles la rédaction de la formule d'orthodoxie, et comment « il faut bien se garder de prendre le commencement d'une

erreur pour le commencement d'un dogme.[1] »

Le catholicisme, tel que le présentait Maistre, n'avait pas l'aspect d'un absolutisme imposant aux passivités humaines un joug tout extérieur, forgé jadis une fois pour toutes. Les formules dogmatiques apparaissaient comme un mouvement de défensive de l'humanité religieuse, sanctionné par l'organisme spirituel ; le fonctionnement même de cet organisme apparaissait comme une sorte d'application surnaturelle et comme une divinisation des lois mêmes de la société. Et c'était Maistre tout entier, avec toute sa philosophie politique et sociale, avec toute son expérience humaine, qui, pour « aider à casser le cou au protestantisme[2], » se mettait au service de la Papauté, et qui montrait le dogme, la hiérarchie, comme des phénomènes de vie.

1. *Œuvres*, I, p. 374 ; I, p. 249-252 et 257-258 ; II, p. 11.

2. Maistre à De Place, 10 mai 1819 (Latreille, *Revue Bleue*, 16 mars 1912, p. 528). M. Latreille a étudié, avec une grande richesse de détails, l'accueil qui fut fait au livre du *Pape* par l'opinion européenne ; quant aux dispositions du Saint-Siège à l'endroit du livre, la question ne sera complètement élucidée que lorsqu'on aura fouillé les archives mêmes du Vatican. Les réserves informées qu'a faites le P. Dudon (*Études*, 20 novembre 1910, p. 507) au sujet de certaines suppositions de la duchesse de Laval-Montmorency doivent dès maintenant être retenues.

XV

DERNIERS REGARDS DE MAISTRE SUR L'EUROPE RELIGIEUSE, ET DERNIERS GESTES RELIGIEUX D'UN MORIBOND

La *Lettre sur l'état du christianisme en Europe*, écrite à Turin en 1819, fut un gémissement. « Nul souverain dans l'univers, écrivait Maistre, n'a pu rendre (encore aujourd'hui) autant de services à la religion, et bien peu de souverains lui font autant de mal, que l'empereur de Russie ». Il ne parlait que sur un ton de découragement du « mouvement intérieur qui écarte Alexandre des catholiques ». Et sans doute déplorait-il de n'avoir jamais eu que des audiences très espacées, lorsqu'il ajoutait : « Une grande tête catholique ne l'a jamais approché, et par conséquent il ne l'a jamais recherchée ». Il concluait :

« Quand on se demande par quels organes la vérité peut arriver jusqu'à l'empereur de Russie, on ne sait en imaginer que deux parmi les créatures : *un ange* ou *une dame*[1]. »

Sera-ce un ange, sera-ce une dame, qui déterminera, cinq ans plus tard, une mystérieuse démarche d'Alexandre? Sera-ce peut-être le souvenir même de ces pages de Maistre, dont les extraits furent remis au Tsar à l'instigation de l'abbé Vuarin[2]? A l'automne de 1825, un compatriote de Maistre, le savoyard Michaud de Beauretour, viendra dire au Pape la volonté du Tsar de ramener ses peuples à l'Église romaine et lui demander l'envoi à Pétersbourg d'un théologien romain; et sur ces entrefaites Alexandre mourra[3]. Si Maistre eût vécu cinq ans de plus, peut-être quelques confidences de Michaud lui eussent-elles permis de conclure qu'il n'avait pas inutilement approché, jadis, l'empereur Alexandre...

D'autres spectacles consolaient un peu Maistre des déceptions qu'il avait rapportées de Russie. « La résurrection du trône pontifical, opérée contre toutes les lois de la probabilité humaine », lui

1. *Œuvres*, VIII, p. 517-519 ; cf. XIV, p. 342.
2. Le fait a été révélé par M. Latreille, *op. cit.*, p. 289.
3. Pierling, *Alexandre Ier est-il mort catholique?* Les recherches faites aux Archives vaticanes ont confirmé la réalité de la mission de Michaud.

apparaissait comme « le *miracle* le plus grand, le plus manifeste, le plus incontestable de tous »[1]. Il apercevait évoluer dans Genève, hier encore métropole d'un intolérant calvinisme, les surplis et les bonnets carrés des prêtres catholiques[2]; il regardait luthériens et calvinistes se réunir entre eux, à la faveur d'un indifférentisme absolu sur la question de dogme, et se demandait si la réunion des protestants entre eux ne faciliterait pas leur réunion à l'Église romaine[3]; il tournait les yeux, enfin, vers cette Angleterre que nos prêtres émigrés avaient familiarisée avec le catholicisme[4]: il y voyait, vingt ans avant le mouvement d'Oxford, « un grand œuvre se préparer à Londres », et le « catholicisme y lever déjà un pied respectueux pour franchir le seuil du Parlement[5] »; et du jour où l'Église anglicane, « la plus raisonnable parmi celles qui n'ont pas raison[6] », s'unirait avec l'Église de France dans la profession du même *Credo* romain, Maistre augurait des merveilles[7].

1. *Œuvres*, II, p. 535.
2. *Œuvres*, XIV, p. 232.
3. *Œuvres*, VIII, p. 477-481.
4. *Œuvres*, II, p. 398-399 et IV, p. 125.
5. *Œuvres*, XIV, p. 232 ; VIII, p. 481.
6. *Œuvres*, IV, p. 361.
7. *Œuvres*, XIV, p. 157, et II, p. 454, 513, 516, 521 ; cf. Goyau, *Ce que le monde catholique doit à la France*, p. 188-190 (Paris, Perrin, 1918).

Son regard se reportait sur cette Église de France, pour s'y attarder longuement. Le gallicanisme était toujours là, erreur étrange d'après laquelle « une section peut délibérer contre le tout », « solécisme monstrueux contre la logique, contre la politique et contre le catholicisme[1] ». On couvrait ce solécisme du grand nom de Bossuet, à qui « l'on accordait une espèce de monarchie » : c'était là pour Maistre « une raison de l'attaquer plus fortement[2] », puisque d'après lui « les maximes gallicanes et l'autorité gigantesque de Bossuet étaient devenues un des grands maux de l'Église[3] ». Avec le gallicanisme, pas de transaction : sentant un jour que Bonald ne regardait la *Déclaration* de 1682 que comme une chose médiocrement mauvaise, il lui semblait un instant ne plus voir d'espérance de salut[4] dès qu'un philosophe comme Bonald amnistiait ainsi « l'un des plus tristes monuments de l'histoire ecclésiastique[5] ». Cependant Maistre s'apaisait en constatant que grâce à la « circonspection » du Saint-Siège, toujours soucieux d'éviter jusqu'au bout les « résolutions extrêmes, » grâce à « l'esprit vraiment

1. *Œuvres*, III, p. 116, 119, et XII, p. 430.
2. *Œuvres*, XIV, p. 178.
3. *Œuvres*, XIV, p. 124.
4. *Œuvres*, XII, p. 473.
5. *Œuvres*, III, p. 192-193.

royal » de la dynastie, grâce « au caractère droit et noble, à la conscience savante, au tact sûr et délicat du sacerdoce français[1], » l'Église gallicane n'avait pas dévalé jusqu'au schisme; et bien que ce qu'elle appelait ses libertés consistât à être «*libre* de n'être pas catholique[2], » elle était demeurée « l'un des instruments les plus puissants de la souveraineté catholique[3], » et elle avait donné au monde, « pendant la tempête révolutionnaire, un spectacle admirable[4]. » Maistre lisait le manifeste de doctrine gallicane que publiait Barral, archevêque de Tours : il y trouvait, d'un côté, toutes les erreurs de 1682 ; de l'autre, des sentiments parfaits qui excluaient ces mêmes erreurs[5].

Mais puisque l'Église de France s'arrêtait à mi-route sur la pente où la théologie gallicane l'entraînait, comment ne pas espérer qu'un jour elle remonterait cette pente et « reconnaîtrait noblement l'antique erreur[6] »? Instamment, fié-

1. *Œuvres*, III, p. 126 et 269-273.
2. *Œuvres*, III, p. 261.
3. *Œuvres*, XIII, p. 187-188.
4. *Œuvres*, III, p. 279.
5. *Œuvres*, III, p. 275.
6. *Œuvres*, III, p. 230. — Comparer ces constatations du livre du *Pape* (*Œuvres*. II, p. 158) sur la soumission finale du gallicalisme au Concordat de 1801, et, dans les conclusions du même livre (*Œuvres*, II, p. 526) cette prévision : « On peut espérer que rien n'empêchera le sacerdoce français de se rapprocher sincèrement du Saint-Siège. »

vreusement, le livre de l'*Église gallicane* commandait cette résipiscence. « Le sacerdoce français, expliquait Maistre, ne doit pas se flatter d'être mis à la tête de l'œuvre qui s'avance, sans qu'il lui en coûte rien ». Et le sacrifice qu'il lui demandait, c'était le sacrifice des Quatre Articles. Se fût-il tant acharné contre la Révolution française, s'il n'avait pas cru, d'une foi tenace, à la prédestination providentielle de la France? Pareillement, c'est au nom même de sa confiance en une mission spéciale du clergé de France qu'il décochait au gallicanisme arguments et sarcasmes : et l'on peut dire que la carrière littéraire de Maistre, s'encadrant entre le livre des *Considérations* et celui de l'*Église gallicane*, s'était ouvert et se fermait par un acte d'hommage aux énergies spirituelles de la France, dont il voulait que pour « reprendre sa place » elle « reprît ses *fonctions*[1]. »

Lamennais, tout comme Maistre, interrogeait à cette même époque l'horizon du monde, mais c'était pour sonner, ou peu s'en fallait, la trompette du jugement dernier :

« Tout se prépare pour la grande et dernière catastrophe... Il n'y aura plus de milieu entre la foi et le

1. *Œuvres*, II, p. 287, n. 1.

néant... Plus de demeure mitoyenne, plus de terre!... Oh! Monsieur, que le spectacle que nous avons sous les yeux est grand [1] ! »

Maistre, plus optimiste, persistait à demander à la terre les symptômes du prochain règne terrestre de Dieu ; et tandis que Lamennais semblait refaire l'*Apocalypse*, Maistre rêvait d'un Virgile refaisant une *Quatrième Eglogue* [2]. Bonald un jour lui écrivait : « Les hommes qui par leurs sentiments appartiennent au passé, et par leurs pensées à l'avenir, trouvent difficilement leur place dans le présent [3] ». On ne pouvait mieux définir en son douloureux mystère la destinée de Maistre, qui achevait de traverser la terre sans y avoir jamais été installé. Mais philosophiquement, au jour le jour, Maistre s'était accommodé de sa perpétuelle instabilité, en commentant le « grand et magnifique spectacle » où « le billet d'entrée » lui avait « coûté cher [4] » ; et sans cesse il pronostiquait, avec une magnifique fixité de regard, le « mouvement divin », la « grande révolution religieuse inévitable » en Europe, et il y coopérait [5],

1. *Œuvres*, XIV, p. 371-372 (Lamennais à Maistre, 2 janvier 1821).
2. *Œuvres*, XIII, p. 469.
3. *Œuvres*, XIV, p. 315 (Bonald à Maistre, 22 mars 1817).
4. *Œuvres*, IV, p. 124.
5. Daudet, *op. cit.*, p. 125-126 ; *Œuvres*, VIII, p. 442 ; XIII,

et il « *saluait, de loin*, une grande unité [1]. »

A la fin de 1820, la maladie commença de prévenir Maistre que bientôt il n'aurait plus à chercher « sa place dans le présent ». Il avait, pour la Noël, communié, et de nouveau communia le 29 janvier [2]. On lui lisait, chaque jour, *l'Évangile de saint Jean*, *l'Imitation*. Un jour Constance l'entendit répéter avec enthousiasme ce passage de l'Apocalypse : « A celui qui m'aura confessé devant les hommes, je lui ouvrirai une porte que nul ne pourra fermer » ; et en disant cela, ses yeux brillaient d'un feu qui n'était plus de la terre ; il savait qu'il parlait pour lui [3].

Le *Registre des Lettres*, conservé au château de Saint-Martin du Mesnil-Oury, porte, à la date du 5 février 1821, l'indication que voici : « Au comte de Balbe pour l'établissement des Jésuites à Chambéry : confidentielle [4] ». Sur le même

p. 27 ; et les dixième et onzième *Entretiens des Soirées* (cf. *Œuvres*, XIV, p. 246).

1. *Œuvres*, IV, p. 127.

2. Constance à M. l'abbé Rey, 21 janvier 1821 (lettre inédite communiquée par le P. Dom. de Maistre). — Constance à M. l'abbé Rey, 29 janvier 1821 (publiée par M. Latreille, *Quinzaine*, 16 juillet 1905, pp. 151-153).

3. Constance à De Place, 28 mai 1821 (Latreille, *loc. cit.*, p. 158).

4. Il s'agissait de l'affectation de la somme laissée par le général de Boigne pour fonder un collège à Chambéry ; voir à cet égard une lettre de la duchesse de Laval-Montmorency (Constance) du 2 mars 1881 (*Études*, 20 novembre 1910, p. 506).

registre, le 24 février, Maistre écrivait encore, de sa propre main : « A M. l'abbé de Lamennais, chez M. de Saint-Victor, rue du Cherche-Midi, numéro 15 ». Au-dessous de cette mention, une main, — peut-être la sienne, — tirait à l'avance, sur le feuillet blanc du registre, trois ou quatre traits, en vue des mentions ultérieures ; mais ces lignes devaient demeurer vides.

Cette lettre à Lamennais, — la dernière lettre qu'ait écrite Maistre, — ne figure pas dans les *Œuvres ;* mais elle se trouve publiée, sans date, dans le volume du regretté Clément de Paillette : *Livres d'hier et d'autrefois*. Le second volume de l'*Essai sur l'indifférence* était récemment paru, et ce n'est pas sans inquiétude que Maistre l'avait lu. Quelque enclin qu'il fût à mettre un certain « sentiment intérieur », et une certaine « intuition », et le *sens commun*, très au-dessus de la raison raisonnante[1], il ne lui plaisait pas de voir Lamennais s'acharner à l'humiliation de la raison. Maistre se souvenait qu'autrefois les détracteurs de l'évêque Huet, pour affaiblir l'autorité de sa *Démonstration évangélique*, avaient tiré parti d'un autre de ses livres, sur la *Faiblesse de l'esprit*

1. Jusque dans les *Soirées*, qui appartiennent à la dernière période de l'existence de Maistre, cet état d'esprit persiste (voir *Œuvres*, IV, p. 14, 214, 219-220).

humain[1]. Et sur son lit d'agonie, Maistre revenait à la charge, en écrivant à Lamennais :

« Je voudrais, monsieur l'abbé, vous dire un mot essentiel ; vous voulez saisir *la raison sur son trône* et la forcer de faire une belle révérence, mais avec quelle main saisirons-nous cette insolente? Avec celle de l'autorité sans doute, je n'en connais pas d'autre que nous puissions employer : nous voilà donc à Rome, réduits au système romain et à ces mêmes arguments qui ne vous semblent plus rien. Les démonstrations d'Euclide sont aussi concluantes de nos jours qu'elles l'étaient de son temps ; mais si Abbadie, Pascal, Ditton, Sherlock, Bergier et compagnie peuvent faire aujourd'hui des incrédules, que devons-nous en conclure? Prenez garde, monsieur l'abbé, allons doucement, j'ai peur, et c'est tout ce que je puis dire[2]. »

L'acte suprême de la pensée religieuse de Maistre fut cet élan d'anxiété au sujet du traditionalisme de Lamennais, que, treize ans plus tard, Rome condamnera.

En 1846, « en pleine académie », un universitaire, parlant de Maistre, l'appellera « cet audacieux détracteur de la raison humaine » : alors Xavier, qui jusqu'à son extrême vieillesse veillera sur la gloire du grand frère, s'insurgera : « Je ne changerai qu'un mot à cette phrase ridicule,

1. *Œuvres*, XIV, p. 236.
2. Clément de Paillette, *Livres d'hier et d'autrefois*, p. 334.

écrira-t-il; au lieu de *la raison humaine*, lisez : *la raison bornée;* et tout homme sincère et raisonnable sera de mon avis[1]. » La correspondance qu'entretenait avec Lamennais Maistre agonisant justifie pleinement ces susceptibilités de Xavier.

Maistre avait encore quarante-huit heures à vivre; et ses mains affaiblies continuaient de manier la plume. Car il avait des signatures à mettre au bas de quelques mandements d'évêques. « N'ayant pu obtenir, raconte sa fille Constance, que ces sortes d'écrits fussent exempts de la censure, il ne permettait pas du moins que les pasteurs de l'Église y vissent le nom d'un reviseur subalterne[2] ». Ce fut là le dernier geste religieux de Maistre, la veille même de sa mort. De par ses fonctions administratives, qui lui imposaient une besogne de magistrat gallican, il devait veiller à ce que l'estampille de l'État sarde fût apposée sur les écrits pastoraux. Il lui répugnait de laisser à des fonctionnaires inférieurs le soin d'attester par leurs visas, par leur censure, cette indiscrète insolence de l'État, contre laquelle les livres du *Pape* et de l'*Église gallicane* inauguraient une

1. Berthier. *Op. cit.*, p. 194.

2. Constance à De Place, 28 mai 1821 (publié par M. Latreille, *Quinzaine*. 16 juillet 1905, p. 158). — Sur les derniers jours de Joseph de Maistre, voir l'article du comte Rodolphe de Maistre. *Revue universelle*, 15 février 1921, p. 413-419.

réaction décisive. Il sentait que le nom de Maistre avait désormais une vertu, et qu'au bas des documents épiscopaux, la signature de ce moribond : Maistre, au lieu d'apparaître aux hommes d'Église comme le sceau d'une servitude, leur rappellerait les livres émancipateurs auxquels cette même signature devait une gloire. Et les évêques sardes apprirent bientôt que l'archaïque gallicanisme sarde, fortuitement incarné dans Maistre, avait délicatement paraphé leurs mandements, et que, tout de suite après, le grand apologiste de l'Église libre et de la Papauté souveraine était mort.

ÉPILOGUE

CATHOLICISME ET POSITIVISME
JOSEPH DE MAISTRE ET AUGUSTE COMTE

I

« Il n'y a pas de sujet sur lequel je me sente plus fort que le gouvernement temporel de la Providence », dit le Comte dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Et de fait, toute sa vie, et dans la lointaine préhistoire comme dans l'histoire de son temps, Maistre avait suivi, observé, analysé, les démarches de la Providence. Les *Considérations sur la France* avaient restitué aux conseils divins leur souveraineté sur cet Homme du

XVIIIe siècle qui croyait, par la Révolution, s'émanciper de Dieu. L'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* avait deviné l'action de ces mêmes conseils, aux origines de l'histoire, pour la formation des pouvoirs, et des peuples, et des langues. Le livre du *Pape* les montrait s'incarnant sur terre dans le gouvernement même des Souverains Pontifes. L'opuscule sur les *Délais de la justice divine* adaptait l'antique plaidoirie dans laquelle Plutarque avait défendu la divinité contre le reproche d'être trop lente en ses châtiments. Le manuscrit des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, que Maistre mourant laissait inachevé, nous mettait aux écoutes de trois interlocuteurs, dont deux au moins affectaient d'être de libres esprits, et qui tous trois, jugeant le gouvernement divin, le renvoyaient indemne du procès que le XVIIIe siècle avait osé lui intenter.

Laissant aux théologiens le soin de discerner, dans l'au-delà, les réparations justicières qui rachèteraient les iniquités de la terre, ces triumvirs dont Dieu devenait le justiciable regardaient sur la terre même la distribution des biens et des maux ; ils tombaient d'accord qu'en fait la masse des gens vertueux est plus heureuse que la masse des gens vicieux, puisque les pénalités humaines,

et un certain nombre de maladies, et les remords, châtient ceux-ci et épargnent ceux-là ; et c'est en quelque façon par des calculs de sociologue que Maistre disculpait Dieu de se désintéresser de la félicité temporelle du juste. Quant aux malheurs, quant aux fléaux, auxquels nul homme, fût-il absolument vertueux — et qui donc oserait se dire tel? — ne saurait être soustrait, l'auteur des *Soirées*, s'éclairant de toutes les traditions primitives, y voyait une conséquence pénale de la dégradation humaine, de ce que le dogme chrétien, parallèlement à ces traditions, dénomme le péché originel. Par surcroît, expert à déchiffrer, sous les innombrables croyances qui parfois l'« encroûtaient », la vérité universelle, Maistre constatait, à travers le temps et l'espace, une foi unanime au mystérieux mécanisme qui fait de l'enfant le bouc émissaire de ses pères, et de l'innocent le bouc émissaire du coupable, et qui érige le sang en instrument de rachat ; une foi unanime, aussi, à la possibilité d'arrêter par la prière le cours des châtiments divins. Et parallèlement aux doctrines de l'Église sur la communion des saints et sur la prière, Maistre concluait que les souffrances du juste et que les supplications de l'âme humaine insèrent leur rôle et leur action dans le fonctionnement du règne divin. « Comme

de tous ceux qui ont attendu un peu tard pour commencer d'écrire, a dit très justement Brunetière, on peut dire de Maistre qu'il n'a composé qu'un seul ouvrage et développé qu'une seule idée ; il a été, pour ainsi parler, le théologien laïque de la Providence[1]. »

Or l'époque où la publication des *Soirées* achevait de venger Dieu des assauts du philosophisme était celle où commençaient de se dessiner, dans le jeune cerveau d'Auguste Comte, les grandes lignes du positivisme : Comte faisait son entrée dans le monde intellectuel au moment où, par la mort, Maistre en sortait. Et l'on vit ce spectacle curieux : Maistre salué comme un précurseur, et même, à certains égards, comme un maître, par cet Auguste Comte qui solennellement, irrévocablement, signifiait à l'esprit théologique sa disgrâce, au Dieu traditionnel sa déchéance.

Était-ce un caprice de jeune homme pour le vétéran d'une école adverse? En tout cas le caprice était destiné à durer, puisque parmi les cent cinquante volumes dont plus tard Comte composera la *Bibliothèque positiviste* figurera le livre du *Pape*[2]. Soit qu'Auguste Comte sache gré à Maistre

1. *Grande Encyclopédie*, article *Joseph de Maistre*.
2. Comte, *Système de politique positive* (éd. Dunod, 1883), IV, p. 560.

d'avoir « fait très bien sentir que dans la célèbre translation à Byzance Constantin ne fuyait pas moins moralement devant l'Église que politiquement devant les barbares[1] » ; soit qu'il adhère à sa « juste remarque » sur les nombreuses guerres prévenues par l'Église ou sur les croisades qui ont « pleinement réussi » à arrêter l'Islam[2]; soit qu'il admire, au moyen âge, « ce que M. de Maistre appelle, avec une si profonde justesse, le miracle de la monarchie européenne[3] » ; soit enfin qu'il discute, après l'avoir d'abord pleinement acceptée, « la très belle observation historique de l'illustre de Maistre » sur les effets de la bulle d'Alexandre VI partageant entre Espagnols et Portugais les continents inconnus, et sur « le contraste mémorable que présente l'absence prolongée de tout profond conflit colonial entre deux nations aussi naturellement rivales avec l'acharnement continu des nations protestantes au sujet de colonies beaucoup moins précieuses[4] » ; les références de détail à l'œuvre de Maistre se mul-

1. Comte, *Cours de philosophie positive*, éd. Littré (Paris, Baillière, 1877). V. p. 236.

2. Comte, *Cours de philosophie positive*, V, p. 284-285.

3. Comte, *Opuscules de philosophie sociale*, p. 244 (cinquième opuscule de mars 1826. *Considérations sur le pouvoir spirituel*) (Paris, Leroux, 1883).

4. Comte, *Opuscules*, p. 245 ; *Cours de philosophie positive*, VI, p. 129, n. 1.

tiplieront dans l'œuvre de Comte, avec un accent de déférence et d'éloge.[1] Mais il y avait là tout autre chose qu'un caprice ; et cette admiration de Comte pour Maistre n'était en définitive qu'une façon d'hommage rendu par le positivisme au catholicisme : hommage partiel et nuancé, mais hommage effectif, et qui avait une portée.

1. Comte écrivait à D'Eichthal, en novembre 1824 : « Vous pouvez regarder le livre de Benjamin Constant sur les religions comme réfuté d'avance par de Maistre, qui y est du reste traité fort lestement. A ce propos, je ne puis m'empêcher de vous faire part d'une petite observation, c'est que de Maistre a pour moi la propriété particulière de me servir à apprécier la capacité philosophique des gens par le cas qu'ils en font. Ce système, dont je me suis beaucoup servi, ne m'a encore jamais trompé. Guizot, malgré tout son protestantisme transcendant, le sent assez bien. » (Cité dans Latreille, *op. cit.*, p. 303-304).

II

Comte, lisant Condorcet, l'avait vu s'essayer, lui « dernier représentant de l'école encyclopédique », à « fonder la politique sur l'histoire ». Tentative étrange, en cette fin du XVIII[e] siècle où « l'esprit et le sentiment antihistorique prévalaient le plus ». Tentative incohérente, « contradictoire », parce que la « haine aveugle envers le passé », dont Condorcet demeurait animé, lui rendait malaisé d'en avoir l'intelligence. Mais Comte, ouvrant Maistre, y trouvait l'état d'esprit qui avait manqué à Condorcet. Ce penseur de l' « école rétrograde » — ainsi Comte qualifiait-il l'école de Maistre — avait du moins nettement senti que « l'ensemble du passé ne saurait être compris sans un respect immuable[1] ». Et Comte

1. Comte, *Système de politique positive*, III, p. 614-615 (cf. I, p. 179 et II, p. 178).

estimait que Maistre appréciait dignement le moyen âge, du moins sous l'aspect spirituel [1].

Voulant « accomplir », lui, « l'explication temporelle du moyen âge », Comte cherchait un exemple, une leçon, chez le philosophe qui avait expliqué, avec une « force » et une « netteté vraiment admirables », l'esprit fondamental de la politique de cette époque [2], et présenté, dans le *Pape*, « l'exposition la plus méthodique, la plus profonde et la plus exacte de l'ancienne organisation spirituelle [3] », et glorifié l'infaillibilité papale comme « la condition religieuse de la juridiction finale, sans laquelle les inépuisables contestations journellement suscitées par d'aussi vagues doctrines eussent indéfiniment troublé la société [4]. »

Comte se réjouissait que la « rectification » apportée par Maistre aux tendances du XVIIIe siècle eût suscité « vers nos pieux et chevaleresques ancêtres un retour décisif ». « On doit même rapporter à cette impulsion, insistait-il, l'irrévocable avènement de l'épopée historique, dans les admirables compositions de Walter Scott, préparées par Chateaubriand et complétées par Manzoni [5] ».

1. Comte, *Système de politique positive*, III, p. 63.
2. Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, p. 135, n. 1.
3. Comte, *Opuscules*, p. 263.
4. Comte, *Cours de philosophie positive*, V, p. 249-250.
5. Comte, *Système de politique positive*, III, p. 614-615.

Au-delà de la Manche, le Puseysme, l' « étrange avènement du *catholicisme anglican* », apparaissait à Comte, en 1842, comme une « émanation spontanée de notre école rétrograde depuis de Maistre » : il confrontait ce phénomène avec « l'élimination graduelle du gallicanisme par les prêtres français », persuadés enfin que « l'ultramontanisme était seul conséquent à leurs principes essentiels » ; et sur un ton de triomphe il déclarait :

« Cette nouvelle phase ne m'étonne nullement, et rentre pleinement dans ma théorie historique qui indique la réaction rétrograde comme ayant dû spéculativement devenir plus systématique, malgré les inconséquences antérieures, à mesure que l'ébranlement français a dévoilé la tendance finale vers une révolution totale [1]. »

Mais la « salutaire influence » de Maistre et de la « philosophie catholique » ne s'était pas seulement exercée sur le sens historique, et sur le renouveau littéraire de l'Europe, et sur les évolutions de la conscience anglaise ; elle avait réagi aussi — et Comte tenait à « l'avouer avec une sincère reconnaissance » — sur « le développement normal » de sa propre philosophie politique, « en fixant son attention directe sur des conditions

1. Comte à Stuart Mill, 5 avril 1842 (*Lettres d'Auguste Comte à John Stuart Mill*, p. 37. Paris, Leroux, 1877).

d'ordinaire éminemment applicables à l'état social actuel, quoique conçues pour un autre état[1]. »

Ce que Comte ici voulait dire, c'est que « profondément imbu, de bonne heure, de l'esprit révolutionnaire », la « démonstration historique et dogmatique de l'école de Maistre sur l'inanité sociale de la métaphysique moderne[2] » l'avait amené à résipiscence : la philosophie du XVIIIe siècle, avec sa fausse notion de liberté, avec son exagération de la souveraineté de l'individu, lui était bientôt apparue comme impuissante pour asseoir d'une façon durable les fondements de l' « état social actuel ». Rien de fortuit dans cette impuissance que l'expérience même révélait à Maistre. Comte estimait que ce « vice empiriquement senti » résultait nécessairement de la nature même de ce qu'il appelait le négativisme. Mais une « immortelle école » avait surgi « sous la présidence de Maistre, dignement complété par Bonald, avec l'assistance poétique de Chateaubriand » : grâce à cette école, le négativisme avait été « systématiquement discrédité[3] ». Elle n'avait pas eu seulement, aux yeux de Comte, une « utilité historique »; mais elle avait aussi joué le

1. *Cours de philosophie positive*, IV, p. 138, n. 1.
2. *Système de politique positive*, I, p. 67.
3. *Système de politique positive*, III, p. 605.

rôle d'un « stimulant pour contraindre la civilisation moderne à produire enfin le système moral qui lui est propre[1] », et, par la plume de Maistre, elle avait même offert à cette civilisation « l'analyse très rationnelle des conditions nécessaires de tout ordre spirituel[2]. »

Il ne déplaisait pas à Comte que la société issue de la Révolution française, au lieu de s'enlizer dans l'optimisme béat où des « révolutionnaires incurables » eussent souhaité qu'elle piétinât, éprouvât, par l'effet même des critiques de Maistre, quelque inquiétude, quelque malaise. Pouvait-elle ne pas souffrir, même inconsciemment, des quatre phénomènes qu'entraînait, d'après Comte, « la déchéance du pouvoir spirituel », et qu'il définissait : « la déviation la plus complète des intelligences, l'absence presque totale de morale publique, la prépondérance sociale accordée au point de vue purement matériel, et l'établissement de cette sorte d'autocratisme, le despotisme administratif[3]? »

L'Europe, telle que la voyaient dès 1824 les yeux de Comte, « ne vivait politiquement que par artifice et par violence » : il imputait ce malheur

1. *Opuscules*, p. 263.
2. *Cours de philosophie positive*, IV, p. 135, n. 1
3. *Opuscules*, p. 246 et suiv.

au « désordre où les esprits avaient été jetés par tout ce qui s'était fait depuis trois cents ans », et les seuls moyens de gouvernement qui subsistassent, « la force, la corruption, moyens purement matériels », ne pouvaient pas toujours prévaloir contre cette puissance de dissolution qu'est l' « égoïsme », s'il ne s'y ajoutait, pour « maintenir l'association », une « force morale, une puissance d'opinion ». Comte savait gré à Maistre, à Lamennais, d'avoir mis en évidence complète cette vérité-là : quoiqu'ils en eussent fait, ajoutait-il, « une application absolument fausse », il constatait du moins qu'ils avaient contribué, par leurs critiques, à « poser provisoirement le problème occidental[1] », que le positivisme voulait résoudre :

« L'énergique réaction philosophique organisée, au début de notre siècle, par l'éminent De Maistre, a profondément concouru à préparer la vraie théorie du progrès. Malgré l'intention éminemment rétrograde qui anima cette école passagère, ses travaux figureront toujours parmi les antécédents nécessaires du positivisme systématique, quoique l'essor décisif de la nouvelle philosophie les ait ensuite écartés à jamais, en s'incorporant d'une manière plus complète tous leurs résultats essentiels[2]. »

1. Comte à Valat, lettre du 25 décembre 1824 (*Lettres d'Auguste Comte à Valat*, p. 154).
2. *Système de politique positive*, I, p. 64.

III

Le catholicisme en général, et Maistre en particulier, devenaient pour Comte les fourriers du positivisme : devant la philosophie nouvelle ils avaient aplani la route en la désencombrant des constructions édifiées par le XVIIIe siècle. Entre positivistes et catholiques, également hostiles aux protestants, aux sceptiques, aux déistes, comme à des « brouillons incurables », Comte voulait qu'une alliance s'établît, et que tous ceux qui croyaient en Dieu se fissent catholiques, et que tous ceux qui n'y croyaient pas se fissent positivistes. Tel était le plan qu'il esquissait dès 1825 dans trois conversations avec Lamennais ; qu'il reprenait en 1841 dans son *Cours de philosophie positive ;* sur lequel il revenait avec insistance dans ses lettres à Stuart Mill, dans ses lettres aux Américains Henry Edger et John Metcalf, dans

son *Appel* de 1855 aux conservateurs[1]; et pour lequel il fit un jour solliciter le concours actif du général des « Ignaciens », — ainsi Comte appelait-il les Jésuites lorsqu'il voulait se servir d'eux. Puisque ces Ignaciens avaient compris qu'à la tête de l'humanité il fallait un pouvoir spirituel, pourquoi ne pas les faire collaborer à l'installation du pouvoir spirituel, conforme aux besoins de l'âge moderne, que le positivisme voulait installer, et qui serait pour les siècles futurs ce qu'avait été le Pape pour le moyen-âge? L'envoyé de Comte à Rome constata, non sans déception, que l'assistant du général des Jésuites demeurait froid; et le rêve que caressait Auguste Comte de faire transférer à Paris le *Gesù* pour se l'associer dans la gérance spirituelle de l'univers dut être abandonné[2].

Cependant Comte disparaissait; la chapelle positiviste survivait, mais nul pouvoir spirituel n'y prenait élan.

1. *Cours de philosophie positive*, V, p. 231, n. 1. — *Lettres d'Auguste Comte à Henry Dix Hutton*, p. 92 (Dublin, 1890). — *Lettres d'Auguste Comte à Henry Edger et John Metcalf*, p. 23, 61, 74, 77, 81 (Apostolat positiviste, 1889). — *Lettres d'Auguste Comte à Stuart Mill*, p. 323-324.

2. Georges Dumas, *Revue de Paris*, 1er octobre 1898, p. 557-568. Voir aussi, sur le concours attendu des Jésuites d'Amérique et sur le service que pourraient rendre les Jésuites en « dirigeant la transition vers l'adoration positiviste par le

Et par un piquant renversement des rôles, on constatait, cinquante ans plus tard, que dans la première moitié du XIX[e] siècle Comte avait prétendu concerter l'utilisation du catholicisme par le positivisme, et que tout au contraire, au début du XX[e] siècle, la renaissance catholique se flattait d'utiliser le positivisme comme auxiliaire et comme précurseur. « Sur les chemins de la croyance », Ferdinand Brunetière prévoyait trois étapes, dont la seconde consisterait à dissiper ou à diminuer les difficultés de croire, et la troisième à établir la transcendance du christianisme; mais tout d'abord, au cours d'une première étape — la seule, hélas! qu'il ait eu le temps de parcourir — Brunetière « utilisait » le positivisme de Comte, pour établir que la morale avait besoin d'une religion, et que cette religion devait être sociale et fondée sur l'affirmation du surnaturel, et qu'historiquement le catholicisme répondait à ces exigences. La philosophie positiviste avait autrefois prétendu s'assimiler le catholicisme, et voilà que l'apologétique catholique s'assimilait le positivisme[1].

culte de la Vierge », d'extraordinaires réflexions de Comte dans les *Lettres à Henry Edger*, p. 23 et 76-77.

1. Ferdinand Brunetière, *Sur les chemins de la croyance : l'utilisation du positivisme*, p. 21-22 (Paris, Perrin 1905). Simultanément suffit-il de nommer M. Maurras et M. Léon de

Belle revanche posthume pour Maistre ! Elle le vengeait des formules dédaigneuses que çà et là, parmi beaucoup d'hommages, Comte lui avait infligées, car si Comte convenait que Maistre avait été un excellent théoricien du pouvoir spirituel, le fondateur du positivisme ne prévoyait assurément pas que la papauté même du XIXe siècle eût un jour l'occasion glorieuse de justifier cette théorie, et d'en bénéficier. Maistre lui paraissait irrationnel, incohérent, violent, dans ses appréciations des siècles de l'histoire moderne [1] ; irrationnel, aussi, dans sa prétention de vouloir « transporter directement ses considérations aux sociétés modernes [2] ». Mais si depuis cent ans les considérations de Maistre sur le rôle social du pouvoir spirituel ont été, une fois au moins, effectivement réalisées, ce ne fut pas, assurément, par la chapelle positiviste, mais bien par la papauté de Léon XIII, le jour où, planant par-dessus les conflits sociaux, elle publia l'encyclique sur la condition des ouvriers. Maistre avait-il donc commis le délit d'archaïsme et d'ana-

Montesquiou pour établir que l'essai de résurrection de certaines doctrines politiques que Comte eût qualifiées de « rétrogrades » exploite les données critiques de la philosophie positiviste.

1. Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, p. 135.

2. Comte, *Opuscules*, p. 263 (5e opuscule de 1825) ; cf. *Cours de philosophie positive*, VI, p. 401.

chronisme, et n'avait-il pas, bien plutôt, fait office de prophète, lorsqu'il avait rêvé que le pouvoir spirituel séculaire pouvait encore tracer les voies de l'humanité future?

IV

Mais Comte, tout en saluant l'Église, tout en la convoquant à ses côtés, avait parfois cru trouver, dans Maistre même, le symptôme de ce qu'il appelait quelque part la « décomposition spontanée du catholicisme ». Le jour où son vieil ami Valat vint à la foi romaine, Comte lui écrivait en substance que cela valait mieux, après tout, que de rester déiste, ou que de demeurer attaché à la « nullité organique » du voltairianisme; que lui-même Comte, si jamais il rétrogradait, se ferait catholique; mais que pourtant le catholicisme avait perdu, « non seulement l'aptitude à lier profondément les individus, comme le témoigne depuis trois siècles le progrès du désordre spirituel en Europe occidentale, mais aussi sa propriété antique d'établir ou de garantir l'harmonie totale de chaque entendement isolé[1] ». Comte se plaçait devant cet « entende-

1. Comte à Valat, lettre de 1843 (*Lettres à M. Valat*, p. 335-336).

ment isolé » qu'était la pensée de Maistre : il croyait pouvoir relever, chez lui comme chez les membres de son école, une « hésitation », une « timidité » inspirées par le « sentiment, involontaire quoique fort incomplet, d'une désharmonie totale avec leur siècle[1] », et puis certaines « inconséquences », attestant, d'après Comte, que la théorie à laquelle Maistre s'attachait était « assez décrépite pour n'être plus depuis longtemps suffisamment comprise, même de ses plus illustres interprètes[2] » ; et l'opinion de Comte achevait de se formuler, bien nette, dans cette page du *Cours de philosophie positive* :

« Qu'on analyse les vaines tentatives si fréquemment renouvelées depuis deux siècles par tant d'intelligences distinguées et quelquefois supérieures, pour subordonner, suivant la formule théologique, la raison à la foi ; il sera facile d'en reconnaître la constitution radicalement contradictoire, qui établit la raison elle-même juge suprême d'une telle soumission, dont l'intensité et la durée dépendent uniquement ainsi de ces décisions variables, rarement trop sévères. Le plus éminent penseur de l'école catholique actuelle, l'illustre de Maistre, a rendu lui-même un témoignage, aussi éclatant qu'involontaire, à cette inévitable nécessité de sa philosophie, lorsque, renonçant à tout appareil théologique, il s'est efforcé,

1. Comte, *Opuscules*, p. 263.
2. Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, p. 34.

dans son principal ouvrage, de fonder le rétablissement de la suprématie papale sur de simples raisonnements historiques et politiques, d'ailleurs, à certains égards, admirables, au lieu de se borner à le commander directement de droit divin, seul mode pleinement en harmonie avec la nature d'une semblable doctrine, et qu'un tel esprit à une autre époque n'eût point hésité sans doute à suivre exclusivement, si l'état général de l'intelligence humaine n'en eût pas empêché, même chez lui, l'entière prépondérance [1]. »

Bref, à entendre Comte, qui tout à l'heure célébrait en Maistre l'historien et le sociologue, le spectacle du penseur religieux mériterait au contraire quelque pitié : Maistre gauchirait, biaiserait, se sentirait en conflit avec lui-même, avec son temps ; et son effort pour « recomposer la théorie générale du catholicisme » n'aurait eu d'autre utilité permanente que d'en mieux « caractériser le système historique ; » et Maistre, après tout, n'aurait été qu'un « penseur étranger à l'Église [2] ! » Comte veut-il dire, ici, que Maistre n'était pas un clerc, ou veut-il prétendre, d'aventure, qu'il ne fût pas un catholique correct? C'est ce que le con-

1. Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, p. 28. Si Comte eût mieux connu la théologie du moyen âge, il se fût rendu compte qu'à aucune époque l'Eglise ne proposa le dogme sans présenter en même temps ses titres de crédibilité.

2. *Cours de philosophie positive*, VI, p, 348, n. 1.

texte rend assez difficile de décider. Mais si l'on optait pour le second sens, ce que nous savons aujourd'hui de la pratique religieuse de l'auteur du *Pape*[1] militerait contre une telle affirmation. Quant aux jugements portés par Comte sur la dialectique religieuse de Maistre, peut-on dire que la « renonciation à l'appareil théologique » dénote un manque de sécurité spirituelle, un manque de confiance dans la valeur même de la doctrine?

Maistre, observons-le, est très expert en théologie; il estime la scolastique, cite fréquemment saint Thomas[2]. Que la théologie lui fournisse des arguments en faveur de l'origine divine de la primauté pontificale, il ne l'ignore pas; mais ce qui lui importe, c'est de remontrer à son siècle que l'expérience politique et sociale milite elle-même pour la constitution de l'Église telle qu'elle est, et que le fondateur de cette société religieuse — en l'espèce, le Christ — l'a constituée, en fait, d'après certaines maximes et sur certaines assises requises par le besoin vital de l'ensemble des sociétés humaines. Et pareillement l'auteur des *Soirées* — on s'en rend compte par quelques pages de l'*Eclaircissement sur les Sacrifices* —

1. Voir ci-dessus, p. 94-99.
2. Maistre, *Œuvres*, éd, Vitte, IV, p. 23, 113, 115, 116, 123.

sait fort bien que pour faire accepter la souffrance humaine on pourrait tirer d'émouvants arguments des souffrances du Christ et de cette sorte de vocation qui appelle les justes, membres de l'Église, à prolonger ces souffrances comme l'Église prolonge la vie même du Christ[1] : mais il veut simplement étudier en sociologue le trantran du monde, consulter à ce sujet l'universelle sagesse humaine, reflet plus ou moins pâli de la vérité divine, discerner les lois de Dieu et l'application de ces lois, et laisser entrevoir au lecteur que dans les doctrines catholiques — sacrifice eucharistique, indulgences — les idées universelles de rachat, d'immolation, de réversibilité, trouvent une suprême consécration.

Dix-huit siècles durant, on avait dit : le Verbe qui éclaire tout homme venant en ce monde, et le Verbe qui parla sur la Montagne, et le Verbe qui dans l'Eucharistie converse avec le fidèle, sont un seul et même Verbe ; et lorsque sur la Montagne il fait aux hommes l'aumône de sa doctrine morale, lorsqu'il leur fait, dans l'hostie, l'aumône de son mystique colloque, ce sont là des grâces qui ne suppriment pas la nature, mais qui la parachèvent.

1. Voir P. Longhaye, *Dix-neuvième siècle, Esquisses littéraires et morales*, p. 215-216 (Paris, Retaux, 1900).

Et Maistre à son tour veut nous amener à dire : le Dieu créateur de qui vient tout pouvoir, le Dieu créateur à qui remontent, quoi qu'en ait dit Rousseau, la mystérieuse constitution des sociétés, et, quoi qu'en ait dit Condillac, la mystérieuse donation des langues et la mystérieuse innéité des idées, et le Dieu ordonnateur qui, dans la société religieuse, constitue l'infaillibilité papale, sont un seul et même Dieu ; la Providence justicière qui de tout temps exigea le sang comme rachat du péché, et la Providence miséricordieuse qui, pour ce rachat, un jour, une fois pour toutes, accepta le sang de l'Homme-Dieu, sont une seule et même Providence ; et bien que cette descente rédemptrice de l'Homme-Dieu, cette prolongation de l'Homme-Dieu dans le sacrement de l'autel, et cette prolongation de l'Homme-Dieu dans l'Église, soient des grâces gratuitement faites à la société humaine, et qui auraient pu ne pas lui être faites, elles sont en harmonie avec les lois générales de notre humanité, avec les besoins humains dont témoignent les institutions humaines, avec la soif humaine que les traditions attestent[1].

1. Harmonie qui d'ailleurs n'a nullement elle-même un caractère de nécessité ; car Maistre, tout le premier, en théologien très averti, écrit quelque part (*Œuvres*, IV, p. 218) : « La révé-

Le christianisme est absurde, avait dit le XVIII[e] siècle. Maistre le réinstaure, d'un geste décisif, dans cette société que le XVIII[e] siècle avait laissée sans doctrine et sans assises, sans espérance et sans moralité; et Maistre montre qu'il est d'accord avec toute l'expérience terrestre que les morts ont léguée et que les vivants prolongent, avec toutes les intuitions du passé sur l'au delà.

Appartenait-il au positivisme, à cette doctrine qui se présentait comme une systématisation de l'expérience, d'inculper d'inconséquence, et de timidité, et de manque de confiance dans la solidité du *Credo*, une pensée religieuse soucieuse d'être « neuve » sans être « nouvelle[1] », et qui recherchait, en deçà même des harmonies entre la révélation et la raison, d'autres harmonies, plus empiriquement palpables, entre la révélation et l'expérience historique et sociale, entre le dogme chrétien et les lois fondamentales du monde spirituel, entre la constitution de l'Église et les lois fondamentales de la société, entre la « surnature » et la nature?

lation, d'accord, *quoique sans nécessité*, avec les spéculations les plus solides de la psychologie, et même avec les traditions plus ou moins obscures de toutes les nations. »

1. Maistre, *Œuvres*, II, p. 106, n. 1.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

(1774-1792)

SECONDE PARTIE

(1792-1821)

ÉPILOGUE

E. GREVIN. — IMPRIMERIE DE LAGNY



